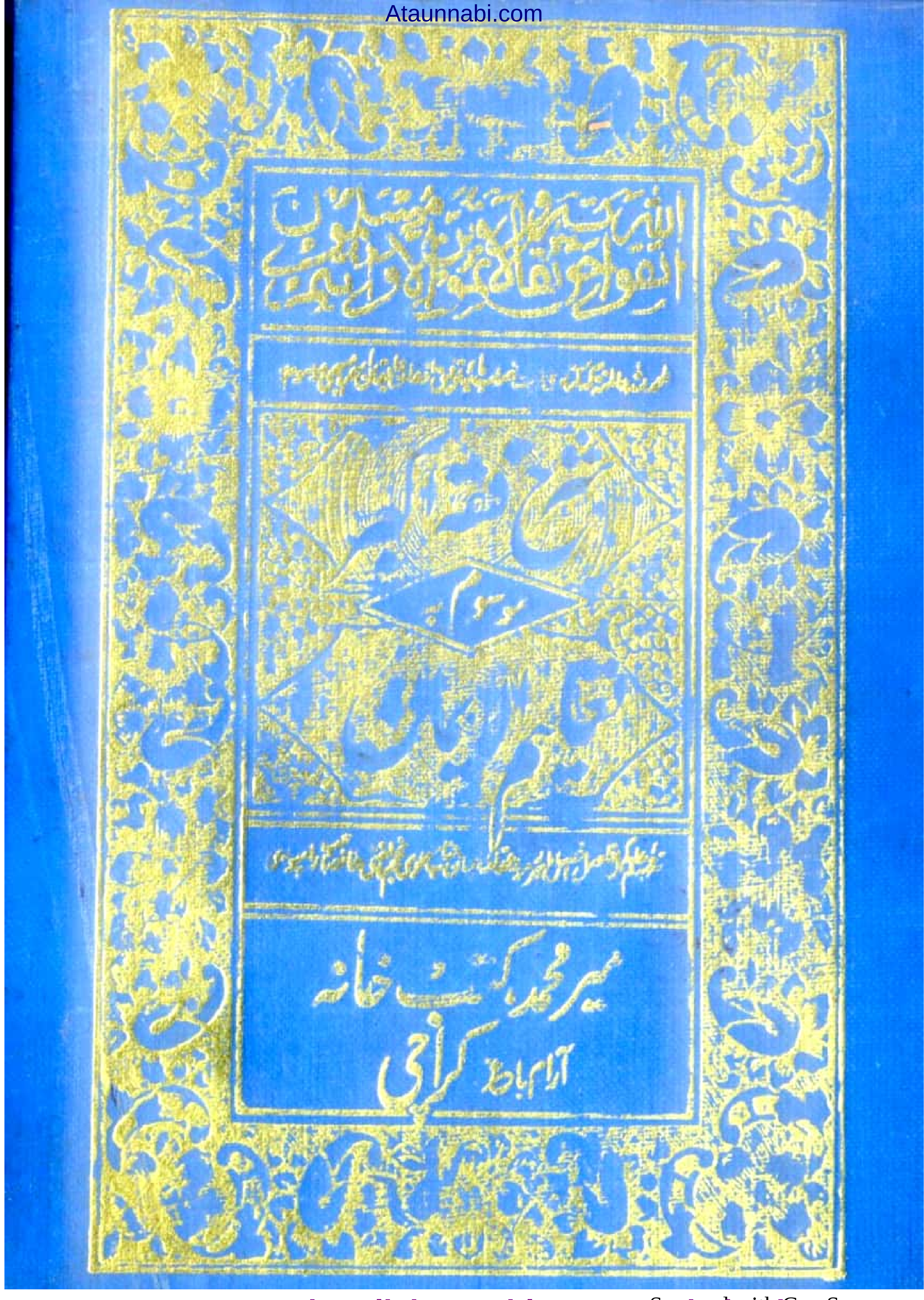
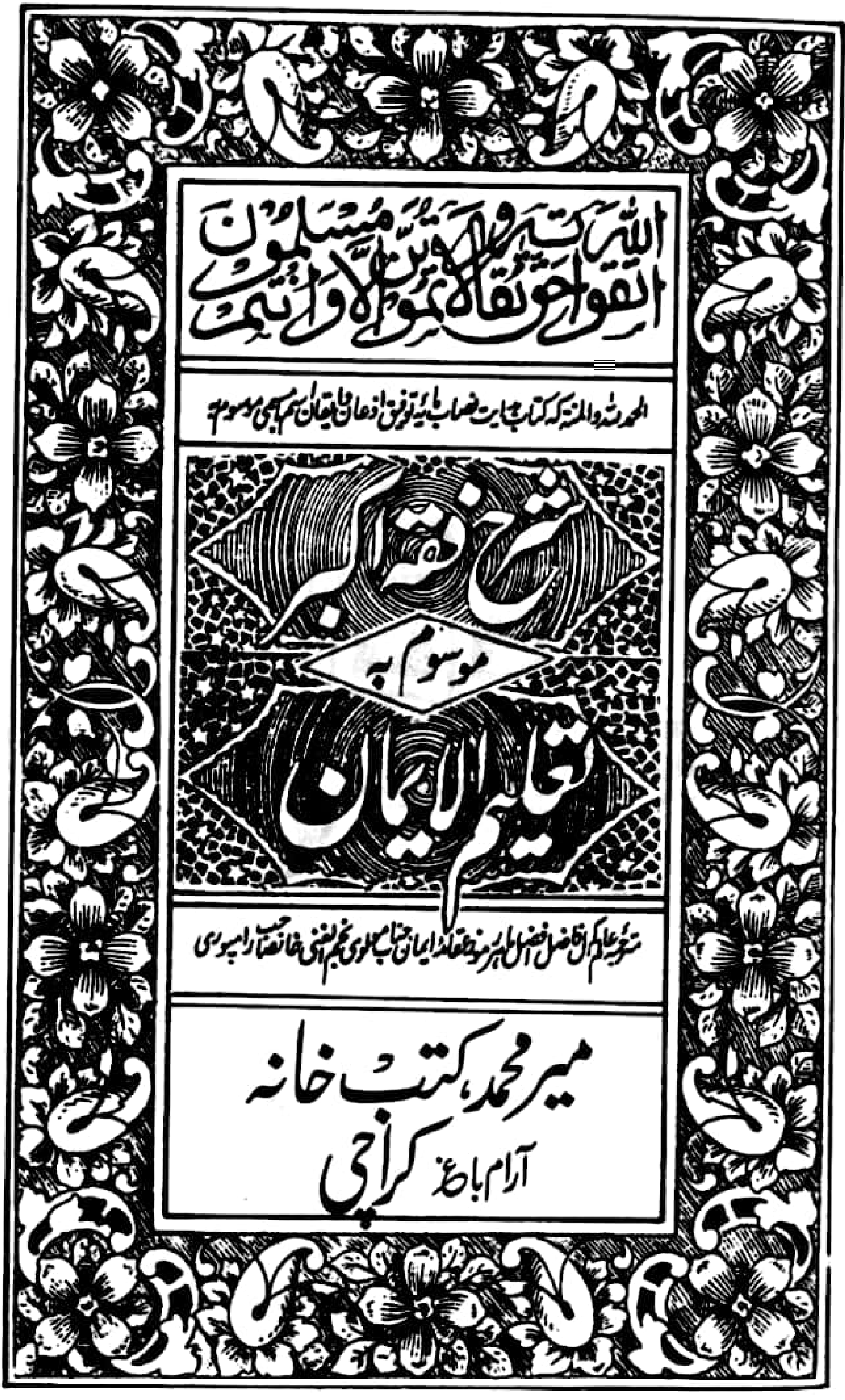

میر محمد کتب خانہ
آرام باغ کراچی



اتقوا اللہ حق تقاتہ ولا تموتن الا وانتم مسلمون

الحمد للہ والمنۃ کہ کتاب مستطاب نصاب بایہ توفیق از دعائے ایقان مسمی بہ موسوم

شرح فقہ اکبر

موسوم بہ

تعلیم الایمان

مترجمہ عالم کامل فاضل اکمل ماہر منطق عقائد ایمانی جناب مولوی محمد عبد الغنی خان صاحب رامپوری

میر محمد، کتب خانہ

آرام باغ کراچی

فہرست مطالب و فوائد شرح فقہ اکبر موسومہ بہ تعلیم الایمان



میر محمد کتب خانہ مرکز علم وادب آرام باغ کراچی

اتقوا اللہ حق تقاتہ ولا تموتن الا وانتم مسلمون

الحمد للہ والمنۃ کہ کتاب مستطاب نصاب بایۂ توفیق از دعائے ایقان مسمیٰ موسوم

شرح فقہ اکبر

موسوم بہ

تکمیل الایمان

محررہ عالم کامل فاضل اکمل ماہر حاذق ایمانی جناب مولوی نجم الغنی خاں صاحب رامپوری

میر محمد، کتب خانہ
آرام باغ کراچی





بسم اللہ الرحمن الرحیم

سرنامہ حمد رب العزت کی رہا ہے جو عالم اور اہل عالم کا پروردگار ہے اور نعت اُسکے رسولؐ کی شایان ہے جو آدم اور بنی آدم سے بڑھکر ہے اور اُسکا نام محمد مختار ہے حمد و صلوٰۃ کے بعد فقیر حقیر پر تقصیر محمد نجم الغنی خان متوطن رامپور قسمت روہیلکھنڈ ابن مولوی محمد عبد الغنی خان ابن مولوی محمد عبد الرحمٰن خان ابن مولانا حاجی محمد سعید صاحب محدث شاگرد حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی برادران دینی کی خدمت مین عرض کرتا ہے کہ رسالہ فقہ اکبر علم عقائد مین ایک نہایت جامع اور مختصر رسالہ ہے جس کو امام اعظم ابوحنیفہ کوفی رحمۃ اللہ علیہ نے جو تابعین سے ہین تصنیف فرمایا ہے امام کو اہل ہوا و بدعت سے اکثر مناظرے کا اتفاق ہوتا تھا چونکہ بصرے مین بدعت کی آگ بھڑک اُٹھی تھی اور تقریباً بیس فرقے شائع ہو گئے تھے امام نے اپنی ہمت کو اعلاے کلمۃ اللہ مین مصروف فرمایا اسلیئے امام نے علم کلام کی بنا ڈالی اور عقائد کے اصول مسائل کو دلائل شرعیہ سے ثابت کیا امام کے عہد مین فلسفیانہ طریقے پر علم عقائد مین معتزلہ نے کلام کرنا شروع کر دیا تھا اور گو ابتک فلسفے کی اصطلاحات اور فلسفی مباحث کی تحریرات مین زیادہ نہین ہوتے جاتے تھے اور فلسفے کے مطالب عالیہ علم کلام کا جزو نہین بنے تھے لیکن اس مین

شک نہین کہ ایسے مباحث علم کلام مین درج ہونے شروع ہو گئے تھے اس لیئے امام نے اس رسالے مین اُسی طرز پر کلام کیا ہے۔ مولوی شبلی کا سیرۃ النعمان مین یہ کہنا کہ ایک جگہ اُس مین جوہر و عرض کا لفظ آیا ہے حالانکہ یہ فلسفیانہ الفاظ اُس وقت تک زبان مین داخل نہین ہوئے تھے تحقیق کے خلاف ہے اس لیے کہ علاوہ فقہ اکبر کے امام سے دوسری جگہ بھی ایسے الفاظ کا استعمال منقول ہوا ہے چنانچہ ملا علی قاری منح الروض الازہر مین لکھتے ہین کہ امام ابوحنیفہ سے اعراض اجسام مین کلام کرنے کی نسبت دریافت کیا گیا تو آپنے فرمایا کہ اللہ عمرو بن عبید پر لعنت کرے کہ اُن مین کلام کرنے کا دروازہ اُس نے آدمیون پر کھولا ہے یہ عمرو یزید بن ناقص بن عبد الملک بن مروان کے داعیون مین سے تھا جب منصور دوانقی خلیفہ عباسی والی ہوا تو اُس کی امامت کا قائل ہو گیا۔ چلپی کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون مین لکھتے ہین کہ ابو مطیع حکم بن عبد اللہ بلخی نے فقہ اکبر کی روایت خاص امام سے کی اور اس کی شرحین بہت سے علما نے لکھین اور یہی مشہور و متداول ہے بعض محققین کی یہ رائے ہے کہ یہ وہ نسخہ نہین جو امام کی تصنیف ہے اسکو ابوحنیفہ محمد بن یوسف بخاری کی تصنیف بتاتے ہین اشتباہ واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دونون تالیف اور دونون مؤلفون کے نام ایک تھے یعنی دونون تالیف کا نام فقہ اکبر تھا اور دونون مؤلفین کی کنیت ابوحنیفہ اور عجب نہین کہ محمد بن یوسف نے اپنی تصنیف کا نام فقہ اکبر رکھا ہو تاکہ لوگون کو دھوکا ہو اور یہ کتاب تداول علمین سے مشہور و متداول ہو جاے امام اعظم کی فقہ اکبر اور تھی جو کمیابی کی وجہ سے اکابر کی نظرون سے نہین گذری تھی اسی لیے بعض اکابر نے اسے سچ مچ فقہ اکبر امام خیال کر لیا۔ علامہ ابن حجر مکی نے نہایت شد و مد سے فقہ اکبر مشہور کو بخاری کی کارستانی بتایا ہے اور سید محمد برزنجی شافعی نے بھی اُسکو ابوحنیفہ محمد بن یوسف بخاری کی تصنیف بتایا ہے اور جمہور حنفیہ کہتے ہین کہ یہی فقہ اکبر مشہور بین الجمہور امام اعظم کی تصنیف ہے کسی اور کتاب پر فقہ اکبر امام اعظم کا اطلاق صحیح نہین۔ اور اس رسالے کو امام نے خود تصنیف نہین کیا ہے بلکہ ابو مطیع بلخی نے اپنی مرویات کو جمع کیا ہے اس کو امام کی تصنیف اس وجہ

سے کہتے ہین کہ ابو مطیع نے مرویات امام اعظم کو اس مین جمع کیا ہی پس جو لوگ کہتے ہین کہ
فقہ اکبر امام کی تصنیف ہے اون کی مراد یہ نہین ہے کہ اُسکو امام نے خاص اپنے قلم سے
لکھا ہے بلکہ ابو مطیع نے مرویات امام کو جمع کر لیا ہے اور اسی وجہ سے علامۂ ذہبی نے عبر فی
اخبار من غبر مین ابو مطیع کا جہان ذکر کیا ہے ان لفظون سے کیا ہی کہ صاحب الفقہ الاکبر
چونکہ مرویات امام تھے اس لئیے یہ رسالہ امام کی طرف منسوب ہے چنانچہ متقدمین کی
بہتیری کتابون کی نسبت اسی قسم کا دستور چلا آتا ہے مثلاً مسند امام اعظم اور مسند امام شافعی
پس جماہیر مشاہیر شراح محققین متاخرین فقہ اکبر نے فقہ اکبر مشہور ہی کو امام صاحب کی افادات
مشہورہ سے ٹھہرا کر اُس کی شرحین لکھی ہین پھر اس سے بڑھکر اور کیا سند ہو سکتی ہے کہ یہ امام
اعظم کی فقہ اکبر ہے فخر الاسلام بزدوی نے بھی اسکو امام صاحب کی طرف منسوب کیا ہے
اگر حنفیہ متقدمین نے فقہ اکبر مشہور کی شرح لکھنے کی طرف توجہ نفرمائی تو یہ دلیل اس بات
کی نہین ہو سکتی کہ یہ رسالہ امام صاحب کا نہین ہی شراح فقہ اکبر مشہور کو اگر کیفیت تدلیس و تلبیس
کی معلوم ہوتی تو مصنوعی فقہ اکبر کو فقہ اکبر خیال کر کے شرح نہ لکھنے کی طرف توجہ فرماتے تو ایسے
ابو حنیفہ بخاری کی طرف منسوب کر کے شرح لکھتے پس یہ نہایت تعجب کا مقام ہی کہ شراح
پر اس کا حال نہ کھلا اب دریافت کرنا چاہیئے کہ اصل یہ فساد برپا کیا ہوا معتزلہ کا ہی کیا کثر
علما اون کے فقہیات مین مذہب حنفی کے مقلد تھے جب اُنپر الزام عائد ہوتا تھا کہ امام حنفی
کی فقہ کی روایت و درایت کو تسلیم کرتے ہو پھر اُنکے عقائد کو جو ان کی تصنیف فقہ اکبر مین
مصرح ہین کیون نہین مانتے تب اُنھون نے یہ حیلہ اختراع کیا کہ امام صاحب نے کوئی
کتاب تصنیف نہین فرمائی ہے اور فقہ اکبر ابو حنیفہ بخاری کی تصنیف ہے نہ امام صاحب
کی وہ چونکہ علمائے حنفیہ مین شمار کیے جاتے ہین بعض متاخرین اشاعرہ مثلاً ابن حجر اور
سید محمد برزنجی وغیرہ نے دھوکا کھا کر یہ قول اپنی تصنیفات مین بھی بحوالہ بعض حنفیہ مندرج
کر دیا ہے حالانکہ اکابر حنفیہ بخوبی دفع اشتباہ کرتے چلے آئے ہین اور فقہ اکبر مشہور کی
شرحین لکھتے رہے ہین علامہ الیاس بن ابراہیم نے مقدمہ شرح فقہ اکبر مین فرمایا ہے
لما کان کتاب الفقہ الاکبر مما ثبت بالاسناد الصریح الاشہار انہ مما الفہ الامام المقدم والہمام المکرم

فتنۂ شراح کے متعلق معتزلہ کا فریب

سراج الامۃ ومقتدے الائمۃ ابو حنیفۃ الکوفی وما نقل من بعض السفلۃ المعتزلۃ والجہلۃ
النحزلۃ من ان الامام ابا حنیفۃ لیس لہ کتاب وان ہذا الکتاب لمحمد بن یوسف المعروف بابی حنیفۃ
البخاری فہو غلط صریح وشطط قبیح اختلقوہ من حیث ان ہذا الکتاب فیہ ابطال قواعدہم
واہمال عقائدہم الی آخرہ اور امام برزانی نے کتاب مناقب امام صاحب مین
فرمایا ہے فان قلت لیس لابی حنیفۃ کتاب مصنف قلت ہذا کلام المعتزلۃ ودعواہم انہ
لیس لہ فی علم الکلام تصنیف وغرضہم فی ذلک نفی ان یکون الفقہ الاکبر لہ لانہ صرح فیہ باکثر قواعد
اہل السنۃ والجماعۃ ودعواہم انہ کان لبعض المعتزلۃ وذلک الکتاب لابی حنیفۃ النجاری لاکذب غلط
صریح اگرچہ بہت سے مؤرخین ابو مطیع کو اپنے خیالات سے مجروح ٹھہراتے ہین اور امام
احمد بن حنبل اور یحیے بن معین اور عمر بن خلاس اور بخاری اور ابو داؤد اور نسائی اور
ابو حاتم محمد بن حبان بستی اور عقیلی اور ذہبی اور ابن جوزی اور ابن عدی اور دارقطنی اور
ابو حاتم رازی وغیرہ اُن کو روایت حدیث مین غیر معتبر ضعیف صاحب رائے واہی
جانتے ہین مگر اس سے اس رسالے کی خوبی مین فرق نہین آسکتا اور اگر اس مین ابو مطیع
کی روایت کہین درج نہین تو اس مین مضائقہ نہین کیونکہ جب فقہ اکبر بقول علماے
امجاد امام اعظم سے مروی ہے تو اس مین بلخی کی روایت کے درج نہونے سے خرابی
لازم نہین آتی اکثر کتابون کے راویون نے اپنا نام درج نہین کیا ہے اور کسی فقہ اکبر
غیر مشہور کی روایت ابو مطیع سے ثابت بھی ہو جائے تب بھی اس سے بطلان و کذب فقہ اکبر
مشہور کا ثابت نہین ہو سکتا ابو مطیع کی مرویات کا انحصار نہین ہی۔ اکابر علما کی تحریرات
سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ابو مطیع صاحب امام اعظم اور راوی فقہ اکبر کے تھے اور وہ اسی
فقہ اکبر کو امام صاحب کے افادات سے بتلاتے ہین اور اسی کو مرویات ابو مطیع سے جانتے ہین
اور تمام شراح کا یہی عقیدہ ہے ملا کاتب علی قاری کی شرح کی نسبت لکھتے ہین ہو شرح
کبیر ممزوج یعنی وہ بڑی شرح ہے اور گذرچکا ہے پس سید محمد برزنجی سے حیرت ہے کہ اُنھون
نے ملا علی قاری کی فقہ اکبر مشہور کو امام اعظم کے افادات سے سمجھ کر شرح لکھنے پر تعجب کیا ہی
پس ہرگز یقین نہین ہو سکتا کہ رسالہ فقہ اکبر مشہور امام صاحب کا نہین ہی اور ملا علی قاری

وغیرہ اکابر نے زبردستی یا ناواقفی سے اُس کو امام صاحب کا ٹھہرا دیا۔ خلاصہ کلام یہ کہ جب ایک جم غفیر علمائے نحریر نے فقہ اکبر مشہور کو امام صاحب کی طرف منسوب کیا اور اُسکی شروح و تراجم تصنیف فرمائے اور آپکے اقوال سے بطور استناد و استدلال کے جا بجا حوالے لائے۔ تو صرف کسی قول شاذ و نادر یا اپنے قیاس سے امام کی تصنیف نہونے پر جزم کر لینا اور ان اکابر کے قول پر اعتماد نکرنا اہل انصاف کے نزدیک ہرگز قابل تسلیم نہین ہے۔ بہرصورت مین اس رسالے کی شرح اپنے اہل ملک کے فائدے کی غرض سے زبان اردو مین لکھتا ہون کہ وہ علم کلام کے اس مفید رسالے سے نفع اوٹھائین۔ مولوی محمد اعلے نے کشاف اصطلاحات الفنون مین علم کلام کی تعریف یون کی ہے علم کلام وہ علم ہے جس کے سبب عقائد دین محمد صلے اللہ علیہ وسلم کو دلائل کے ساتھ ثابت کرنے اور اُن پر سے اعتراض اُٹھا دینے کی قدرت حاصل ہو جاتی ہے اور اُسکے موضوع مین متقدمین اور متاخرین کا اختلاف ہے متقدمین کہتے ہین کہ علم کلام کا موضوع اللہ تعالےٰ کی ذات و صفات ہین اور بعض متقدمین نے کہا ہے کہ موضوع اسکا موجود من حیث ہو ہو ہے یعنی موجود مطلق جو کسی چیز کے ساتھ مقید نہین ہوتا اور متاخرین کے نزدیک اس کا موضوع معلوم ہے اس حیثیت سے کہ اُس سے عقائد دین محمد صلے اللہ علیہ وسلم کا ثابت کرنا متعلق ہوتا ہے خواہ وہ تعلق قریب ہو یا بعید وجہ اسکی یہ ہے کہ اس علم کے مسائل یا تو دین کے عقائد ہین جیسے صانع عالم کے لیئے وحدت اور قدامت کا ثابت کرنا یا ایسے قضیے ہین کہ اون پر یہ عقائد موقوف ہوتے ہین جیسے اجزائے لایتجزے سے اجسام کا بننا اور خلا کا جائز ہونا اور حال کا منتفی ہونا اور معدومات کا تمیز نہونا جو معاد مین محتاج الیہا ہین اور اللہ تعالےٰ کی صفات کا متعدد موجود فی ذاتہ ہونا اور علم کلام کا فائدہ اور غرض اتنی چیزین ہین (۱) تقلید کے گڑھے سے ترقی کر کے اوج یقین پر چڑھ جانا (۲) مسترشدین کو ارشاد کرنا حجت بیان کر کے (۳) معاندین کو الزام دینا اُن حجت قائم کر کے (۴) قواعد دین کی حفاظت کرنا تاکہ معاندین اُن پر شبہات نکر سکین (۵) دوسرے علوم شرعی کو اُس سے بنانا کیونکہ سارے علوم شرعی کی یہی جڑ ہے اسی سے

علم کلام کی تعریف، موضوع، فائدہ اور غرض و غایت

سب نکلتے ہین کیونکہ جب تک صانع عالم کا وجود جو قادر اور تکلیف دینے والا اور بھیجنے والا رسولون کا اور نازل کرنے والا کتابون کا ہے ثابت نہو جائے گا علم تفسیر اور فقہ اور اصول فقہ کیسے متصور ہو سکتے ہین یہ تمام علوم اسی پر موقوف ہین جب تک بنیاد درست نہو وے گی دیوار کیسے بن سکے گی۔ اور غایت ان تمام باتون کی سعادت دارین کو پہونچنا ہے۔ اب یہان سے علم کلام کے مرتبے کو خیال کرو کہ کس پایہ کا ہے اسلیئے کہ غایت کا شرف علم کے شرف کو مستلزم ہے جس علم کی غایت عمدہ ہوتی ہے وہ علم بالضرور عمدہ ہوتا ہے۔ اور اسکے دلائل بھی یقینی ہین عقل کے نزدیک مسلم ہین اور نقل بھی اُن کی تائید کرتی ہے اور جس چیز پر عقل شہادت دے اور نقل اسکی تائید کرے وہ قابل وثوق ہوتی ہے کیونکہ صحت دلیل مین شبہ نہین رہتا اور چونکہ تمام علوم شرعی کے موضوعات اور حیثیات کا ثبوت علم کلام مین ہوتا ہے اس لیے علم کلام کے مبادی اور کسی علم مین مذکور نہین ہوتے بلکہ اُس کے مبادی خود ظاہر ہوتے ہین اور جو ایسے نہین ہوتے وہ علم کلام ہی مین بیان کیے جاتے ہین اور اس حیثیت سے کہ وہ علم کلام مین بیان کیے جاتے ہین اس علم کے مسائل کہلاتے ہین اور نیز اس علم کے یہ مبادی دوسرے مسائل کے بھی مبادی ہوتے ہین لیکن اُن مسائل پر جنکے یہ مبادی قرار پاتے ہین موقوف نہین ہوتے ورنہ دور لازم آتا کیونکہ مسائل تو مبادی پر موقوف ہوتے ہین اور جب مبادی بھی مسائل پر موقوف ہوتے تو صریح دور تھا۔ اور جب کتب کلامیہ مین ایسے مسائل مذکور ہون جن پر عقائد کا ثبوت موقوف نہو اور نہ عقائد پر سے شبہات کا دفع کرنا اُنسے مقصود ہو تو اونکو ایسا سمجھنا چاہیئے کہ علما نے کثرت فائدہ کے لیے اور علوم کے مسائل کو اُس مین ملا دیا ہے۔ علم کلام کو کسی اور علم شرعی سے مدد نہین پہونچ سکتی بلکہ وہی اور علوم کو مدد پہونچاتا ہے کیونکہ وہ تمام علوم شرعی کا علے الاطلاق رئیس ہے۔ علم الٰہی اور علم کلام مین فرق یہ ہے کہ علم کلام مین بحث قانون اسلام کے موافق ہوتی ہے برخلاف علم الٰہی کے کہ اس مین بحث قانون عقل کے موافق ہوتی ہے خواہ اسلام کے موافق ہو یا نہو۔ اور اس علم کو علم کلام اس لیئے کہتے ہین کہ ظاہر تر اس فن کا مسئلہ جس مین کلام کیا

کیا گیا اور اُس پر قتال ہوا وہ کلام الٰہی کا مسئلہ تھا کہ معتزلہ علانیہ یہ بات کہتے تھے کہ اللہ کا کلام یعنی قرآن مخلوق و حادث ہے اور اون کی طرف سے اہل سنت پر آفت رہی لہذا وہی نام اس فن کا رکھدیا گیا اس لئیے کہ انھون نے اس علم کے تسمیہ مین فلاسفہ کا مقابلہ کیا جس طرح انھون نے اپنے ایک فن کا نام منطق رکھا ہے اسی طرح انھون نے اپنے ایک فن کا نام کلام رکھدیا سو منطق و کلام دونون مترادف ہین کیونکہ جس طرح منطق سے علوم فلسفیہ مین عقل دوڑانے اور دلیل لانے پر قدرت حاصل ہوتی ہے اور اُسکے قواعد کی پابندی در عایت سے رائے انسان غلطی سے محفوظ رہتی ہے اسی طرح تحقیقات فن شرعیہ مین فن کلام سے کلام کرنے اور خصم کو الزام دینے پر قدرت حاصل ہوجاتی ہے پس عقل کی اصلاح فکر کی تصحیح دلائل اصول و عقائد مین یہی علم کلام کا مقصود اصلی ہے مگر اس طریق مین خار شک و شبہہ اس قدر ہین کہ پائے عقل ہر قدم پر زخمی ہوتا ہے ربیع نے امام شافعی سے روایت کی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی کتابون کی کسی کے لئیے وصیت کرے تو اُس وصیت مین کتب کلام داخل نہونگی اس لئیے کہ کلام کو علم شمار نہین کیا ہے اور امام مالک نے کہا ہے کہ اہل بدع و اہوا کی شہادت ناجائز ہے اور مراد انسے علماے کلام ہین کوئی ہون کہین ہون خواہ موافق رواج عام حنفی ماتریدی کہلاتے ہون یا شافعی اشعری اور امام احمد نے علماے کلام کو زنادقہ کہا ہے اور زندیق اُسے کہتے ہین جو روز آخرت اور وحدانیت خالق پر ایمان نہ لایا ہو اور تغلب نے اس لفظ کے معنے ملحد اور دہری کہے ہین مگر یہ سب اون لوگون کا تعصب ہے جن کا دعوے ہے کہ ہم سنت و راہ صحابہ پر چلتے ہین اور ظاہر و باطن مین معتقد و عامل صالح مطابق ادلہ کتاب و سنت کے ہین امام غزالی نے احیاء العلوم مین کیا خوب کہا ہے کہ اکابر متکلمین کی غرض کلام سے یہ نہین ہے کہ اپنے عقائد کی تصحیح اس سے کرین اون کے عقائد کا ماخذ وہی چراغ نبوت ہے علم کلام تو صرف معاندین کے الزام دینے اور قائل کرنے کے لیے ہے تصور صحیح کرنے سے معلوم ہوسکتا ہے کہ رد شبہات دہریہ ابتداے اسلام مین ہمارے نبی اور صحابہ اور تابعین کے اقوال سے بھی ہکو ہوتا تھا اور آخر وہ اصطلاحات علم حکمت کی جو بمقابلے دہریون کے محاورے

اور جوابات مین بولنی ضرور تھین اون کے اقوال مقدسہ مین بھی وارد ہونے لگین اور آن الفاظ کا زبان زد ہونا مجبوری تھا مگر کرنا ہی پڑا اور پھر بعد آن حضرات کے علماے اسلام کو ضرورت زیادہ ہوئی کہ انھون نے فلسفہ بغرض رد ابطیل حکماے قدیم کے سیکھا اگرچہ بعض لوگون کو توغل زیادہ بھی ہوا کہ جتنا انکو مجاز نہ تھا اور یہ غلطی اوستاد اور معلم کی تھی خواہ آزادی اور خودسری متعلم کی مگر تکمیل علم کلام کی اچھی ہوگئی خصوصاً امام رازی اور امام غزالی کی سعی کو اللہ تعالے مشکور کرے انکی مساعی جمیلہ نے فلسفے کی جڑ کو اوکھیڑ کر پھینکدیا اور شبہات دہریہ یاد رہوا اوتھین کے مجاہدات سے ہوگئے اگر وہ لوگ ایسا نکرتے تو دہریت کے پھیلنے مین جیسے آج کل بوجہ عدم توجہ علماے اسلام کے زور شور پر ہے کچھ باقی رہتا کبھی نرہتا اور ہرگز نرہتا پس جسطرح علماے اسلام جو سابق مین تھے انھون نے اپنے مذہب کی سچائی اور بے عیب ہونے کا اعتقاد کرکے کمر ہمت چست باندھی اور خود فلسفے کے مسائل سے دہریت کو باطل کیا اسی طرح ہمکو بھی پورا یقین ہے کہ حال کا فلسفہ جسکی بنا محض تجربات پر ہے جب ہم اوسکے رد پر کمربستہ ہونگے تو بامداد غیبی انھین آیات اور احادیث سے اسکو بھی رد کر دینگے جن پر مدار ہمارے اعتقادات کا ہے ہان اتنی بات ضرور ہے کہ اس جدید فلسفے کے مسائل کو بھی اُسی قدر ہم جان لین جس قدر فلسفۂ قدیم کو علماے قدیم نے جانا تھا سواے رد شبہات کے ایک امر کس قدر ضروری ہے کہ ان شبہات کا سمجھنا بھی بدون اس فن کی مصطلحات جاننے کے نہین ہوسکتا ہے اگر یہ کہا جاے کہ جو گروہ فلسفۂ جدید کی تعلیم سے بہرہ ور ہوگیا وہ اپنے مذہبی عقائد سے بے بہرہ ہے تو اس کا یہ سبب نہین ہے کہ انکی تعلیم کامل اور انکی تربیت اعلیٰ درجے کی ہے بلکہ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ وہ علم مین ناقص ہین اور انکی تعلیم بالائی ہے اس لیے جب انکی کمزور دماغی کشتیان بے بادبان اور بے ناخدا کے علوم جدیدہ کے وسیع اور متلاطم سمندر مین پڑجاتی ہین تو وہ شبہے اور مایوسی کی چٹانون سے ٹکرین کھا کر غارت ہوجاتی ہین اور دین اسلام کے حقائق اور دقائق کی ناواقفیت انکو زمانۂ حال کے علمی مسائل سے حیرت مین ڈالدیتی ہے مگر یہ کوئی نئی بات نہین ہے جو زمانۂ حال کے علوم اور مغربی تعلیم

سے خصوصیت رکھتی ہو یہی حال یونانی علوم کی تعلیم کا تھا اور ہے کہ جو لوگ اپنے عقائد اور اپنے مذہبی مسائل کی حقیقت سے بے خبر ہیں انھیں یونانی فلسفے کی تعلیم ایسا ہی نقصان پہونچاتی ہے اور وہ یونانی علوم کے مقابلے میں اپنے عقائد میں شک کرنے لگتے ہیں مگر جو اسلام کی حقیقت سے واقف ہیں اور اسکے اصول اور فروع سے خوب ماہر اور شریعت کے اسرار اور قرآن مجید کے دقائق وحقائق سے آگاہ ہیں انکو نہ پہلے یونانی علوم سے نقصان پہونچے کا خوف تھا نہ اب یورپ کے جدید علوم سے کچھ اندیشہ ہے فائدہ جمہور اشاعرہ اور معتزلہ اگرچہ کہتے ہیں کہ دلائل نقلی سے یقین کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا مگر حق یہ ہے کہ دلائل نقلی شرعیات میں یقین کا فائدہ دیتی ہیں اور قراین اس پر شاہد یا تواتر ہوتے ہیں کہ ان قرائن کی وجہ سے یقین کے مخالف جتنے احتمالات ہیں وہ اٹھ جاتے ہیں مثلاً ارض اور سما اور صیغہ ماضی اور حال اور استقبال اور امر ونہی اور اسم فاعل وغیرہ رسول علیہ السّلام کے زمانے سے برابر انھیں معانی مستعملہ میں منقول ہوتے چلے آرہے ہیں اور جو استعمالات انکے اب ہیں وہی پہلے بھی تھے ہاں دلائل نقلی عقلیات میں یقین کا فائدہ نہیں دے سکتیں۔

دلائل نقلی یقین کا فائدہ دیتی ہیں

اس متن کا نام فقہ اکبر ہے فقہ سے مراد یہاں علم کلام ہے کیونکہ متقدمین کے نزدیک علم کلام کا یہ بھی ایک نام ہے اور متاخرین کی اصطلاح میں فقہ کا اطلاق صرف احکام مشروعہ پر ہوتا ہے اور اکبر اسلیے کہا گیا ہے کہ ہر علم کی عظمت وشرف معلوم کی عظمت وشرف کی وجہ سے ہے اور ظاہر ہے کہ کوئی معلوم اللہ کی ذات وصفات سے بڑا نہیں ہے اور اس رسالے میں ان چیزوں کا ذکر ہوا ہے اسلیے اسکا نام فقہ اکبر رکھا ہے اس تمہید کے بعد اب اصل متن کی شرح عرض کرتا ہوں اصل التوحید مطلب یہ ہے کہ یہ کتاب توحید حق کے پہچاننے کی بنیاد ہے اور بعبارت دیگر یہ کتاب حقیقت توحید کے بیان میں ہے علم کلام کو علم توحید وصفات بھی کہتے ہیں چونکہ اس فن میں کلام الٰہی اور توحید وصفات الٰہی کی بحث معظم مسائل سے ہے اس لیے یہ تسمیہ کل باسم جزو ہے اور توحید لغت میں ایک جاننے اور ایک کہنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح تصوف میں توحید یہ ہے کہ دل کو غیر خدا کی آگاہی سے خالی کرنا اور اصطلاح علم کلام میں توحید یہ ہے کہ ذات الٰہی کو ان چیزوں سے خالی کرنا جو فہم اور ذہن اور وہم

میں متصور ومتخیل ہوں توحید تین طرح پر ہے ایک اللہ پاک کی ربوبیت واسماء وصفات کا پہچاننا دوسرے اسکی الوہیت وعبادت کا پہچاننا تیسرے اسکے افعال کا پہچاننا دین اسلام کا نام توحید اسی لیے رکھا گیا ہے کہ اسکی بنیاد تین شناخت پر ہے ایک یہ کہ اللہ اپنے ملک وافعال میں وحدہ لاشریک لہ ہے دوسرے یہ کہ اپنی ذات میں بے ہمسر وضد ہے تیسرے یہ کہ اپنی الوہیت میں یکتا ہے سارے پیغمبروں کی توحید انھیں تین اقسام کی طرف منقسم ہے ہر قسم دوسری قسم کو لازم ہے اس سے جدا نہیں ہوسکتی ہے جسنے ایک کو مانا دوسری کو نہ مانا اسنے پورا حق توحید کا ادا کیا توحید سے مراد کچھ فقط توحید ربوبیت کی نہیں ہے کہ اکیلے اللہ کو خالق عالم جان لے جس طرح بعض اہل کلام وتصوف سمجھتے ہیں جب تک کہ لا الٰہ الا اللہ کی گواہی دے یعنی اعتقاد نکرے کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کا مستحق نہیں ہے الٰہ سے مراد باجماع اہل علم معبود ہے اور عبادت کی یہ تقدیر کہ لاموجود الا اللہ جو صوفیہ قائلین وحدت وجود نے بیان کی ہے بالکل باطل ہے غرضکہ بات یہ ٹھہری کہ اصل توحید دو طرح پر ہے ایک توحید ربوبیت وخالقیت وغیرہ اس توحید کے یہ معنے ہیں کہ اکیلا اللہ ہی سارے عالم کا خالق ورب ورازق ہے اس کا انکار کوئی مشرک بھی نہیں کرتا ہے اور نہ اس امر میں کسی کو خدا کا شریک بناتا ہے دوسری توحید عبادت ہے کہ عبادت کی ساری قسمیں اکیلے اللہ ہی کے لیے بجالائے کسی کو کسی طرح کی عبادت میں بھی اللہ کا شریک نکرے اس توحید میں اکثر لوگ شرک کیا کرتے ہیں اللہ کے بہت شریک ٹھہراتے ہیں اسی لیے جتنے رسول آئے وہ اس کام کے لیے بھیجے گئے کہ توحید ربوبیت کو ثابت ومقرر رکھیں اور توحید عبادت کی طرف مشرکوں کی دعوت کریں۔ توحید کے دو غلاف ہیں ایک لا الٰہ الا اللہ کا زبان سے کہنا یہ توحید زبانی تثنیہ وتثلیث کے برخلاف ہے جس کے قائل مجوس ونصارے ہیں دوسرا غلاف یہ ہے کہ دل میں کسی طرح کا خلاف وانکار اس قول کے مفہوم ومنطوق سے نہو بلکہ دل سے اعتقاد اور تصدیق پر مشتمل ہو یہ توحید عام لوگوں کی ہوتی ہے خلاصہ توحید کا یہ ہے کہ سب کام اللہ کی طرف سے جانے اسباب اور وسائط کی طرف التفات نکرے اللہ کی عبادت کرے کسی غیر کو نہ پوجے توحید سے سبیل باطل کا اتباع دور ہو جاتا ہے

کیونکہ خواہش باطل کا متبع اپنی خواہش کو معبود ٹھہرالیتا ہے توحید ربوبیت مین ساری خلق کیا مومن اور کیا کافر برابر ہے توحید الوہیت سے مومنین و مشرکین کے درمیان تفرقہ معلوم ہوتا ہے اسی لیے اسلام کا کلمہ لا الٰہ الا اللہ ٹھہرا ہے اگر کوئی یون کہے کہ لا رب الا اللہ تو محققین کے نزدیک کافی نہو گا بندون سے جو توحید مطلوب ہے وہ یہی توحید الوہیت ہے مشرک اس توحید کے منکر ہین بعض اہل علم نے کہا ہے کہ توحید کے چار مرتبے ہین ایک یہ کہ واجب الوجود اللہ کے سوا کسی کو نہ جانے دوسرے یہ کہ تمام عالم کا پیدا کرنے والا اللہ ہی کو سمجھے سو ان دونون مراتب سے کتب آلہیہ کو کچھ بحث نہین ہے نہ اس مین کسی مشرک اور اہل کتاب نے کچھ اختلاف کیا ہے بلکہ قرآن کریم اس بات پر نص ہے کہ یہ بات سب کے نزدیک مسلم الثبوت ہے تیسرا مرتبہ یہ ہی کہ دونون جہان کا مدبر اللہ ہی کو جانے چوتھا مرتبہ یہ ہے کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کا مستحق نہین ہے انھین دو مراتب مین سارا جھگڑا بکھیڑا ہے قرآن پاک مین انھین دو مراتب سے بحث ہے و ما یصح الاعتقاد علیہ یعنی اور کتاب اعتقاد صحیح کے بیان مین ہے یا یہ کتاب اس چیز کے بیان مین ہے جس پر اعتقاد کا اعتماد کرنا صحیح ہے۔ اعتقاد عام ہے کہ شامل ہی علم اور اعتقاد مشہور کو علم سے مراد ایسا حکم جازم ہی جس مین شک نہین آسکتا اور اعتقاد مشہور سے مراد ایسا حکم جازم ہے جس مین شک پیدا ہو سکتا ہے اور بعض کے نزدیک اس مین ظن بھی داخل ہے کیونکہ جس ظن غالب مین نقیض کا احتمال نہ آسکے وہ ایمان مین معتبر ہے چنانچہ اکثر عوام کا ایمان ایسا ہی ہوتا ہی یجب ان یقول امنت باللہ یعنی مکلف پر یہ کہنا فرض ہے کہ مین صدق دل سے اللہ کے وجود اور صفات پر یقین لایا اس مین اختلاف ہے کہ لفظ اللہ مشتق ہی یا غیر مشتق اور چونکہ یہ بحث علما مین مشہور ہی اسلیے اسکو یہان ذکر کرنے کی ضرورت نہین لغت مین اللہ معبود بالحق کا نام ہے اور اصطلاح مین علم ہے واجب الوجود کی ذات کا جس مین تمام صفات موجود ہین اور یہ مفہوم کلی کا نام نہین ہے اگر ایسا ہوتا تو کلمہ توحید سے توحید مستفاد نہو سکتی اور اسکے سوا دوسرے جتنے نام ہین وہ سب صفات کے نام ہین اسم ذات صرف یہی ایک لفظ ہی اسی لیے۔

توحید کے مراتب

اللہ کا نام

یہ الحمد کے ساتھ ملتا ہے اور دوسرے اسما نہین مل سکتے مثلاً یون نہین کہہ سکتے الحمد للرحمن یا الحمد للرازق اور اس قول سے امام کے یہ معلوم ہوا کہ ایمان مین اقرار زبانی کا اعتبار ہے اور احتیاط بھی اسی مین ہے مگر اقرار کبھی عذر کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے اور تصدیق دلی کسی حالت مین ساقط نہین ہو سکتی واجب کا اطلاق حنفیہ کے نزدیک معنی عام پر بھی ہوتا ہے جو شامل ہے فرض اور واجب کو اس لیے ہم نے واجب کے معنے یہان فرض کے کیے کیونکہ ایمانیات دلیل قطعی سے ثابت ہوتے ہین جس کے ثبوت یا دلالت مین شبہہ کو گنجایش نہین ہوتی بخلاف واجب کے کہ اس مین یہ گنجائش ہوتی ہے اسی لیے فرض کا علم قطعی ہوتا ہے اور واجب کا علم ظنی وملائکتہ اور اللہ کے سب فرشتون پر ایمان لایا۔ ملک کے معنے ایلچی یا قاصد کے ہین تفسیر کبیر مین لکھا ہی الملک اصلہ من الرسالۃ یقال الکنی الیہ انی ارسلنی الیہ والملا لکۃ والالوکۃ الرسالۃ الی آخرہ یعنی ملک کی اصل رسالت سے ہے محاورہ عرب مین بولا جاتا ہے الکنی الیہ یعنی مجھکو اس کی طرف بھیجا اور مالکت اور الوکت رسالت کے معنے مین آتا ہے اور مالک کے بھی یہی معنے ہین اور ملک بمعنی فرشتہ اسی سے مشتق ہے اور لفظ ملک کی جمع ملائکہ آتی ہے ملائکہ کی حقیقت مین مختلف اقوال ہین لیکن اس بات مین سب متفق ہین کہ ملائکہ ذات موجودہ قائم بذات خود ہین کسی کی صفت یا عرض نہین اکثر اہل اسلام یہ کہتے ہین کہ وہ اجسام لطیفہ ہین جو اشکال مختلفہ مین ظاہر ہو سکتے ہین اور بڑے قوی کام کر سکتے ہین کس لیے کہ انبیا اور دوسرے لوگون نے انکو مختلف اشکال مین دیکھا ہے جمہور اہل یہود اور اصحاب سامری کہ ایک فرقہ اہل کتاب کا ہی کہ وہ توریت کو مانتا ہے اور یہود اور عیسائیون سے مخالف ہے اور عیسائی بھی یہی کہتے ہین اور بعض نصاریٰ کا یہ قول ہے کہ اچھے لوگون کی ارواح بعد موت کے ملائکہ بن جاتی ہے یہ قول صحیح نہین کیونکہ بنی آدم سے پہلے بھی ملائکہ تھے ہان اگر یہ کہین کہ ابرار لوگون کی ارواح بعد مفارقت بدن ان مین جا ملتی ہین تو کچھ مضائقہ نہین غرضکہ کل اہل ادیان بلکہ حکمائے روم و ہند و ایران و یونان بلکہ اس وقت ترقی یافتہ ملک کے رہنے

واجب بمعنی فرض

بڑے بڑے نامور حکیم و فیلسوف اور کل بائبل یعنی توریت و انجیل کے ماننے والے فرشتونکے قائل ہین جنبل مین صد ہا جگہ بصراحت اُن کا ذکر ہے عہد عتیق یعنی حضرت موسٰی کی توراۃ خمسہ اور زبور و امثال سلیمانؑ وغیرہ اور عہد جدید یعنی حضرت عیسٰی کی انجیل اور اُنکے حواریون کی تصنیفات کی بیشمار آیات ہین کہ جنمین صاف طور پر ملائکہ کا ذکر ہی منجملہ ان کے توراۃ کی کتاب پیدائش باب ۱۶ مین حضرت ہاجرہ کے ساتھ فرشتے کا کلام کرنا اور حضرت اسماعیل علیہ السّلام کی پیدائش ہونے کی بشارت دینا بڑی تفصیل سے مذکور ہے اور اسی کتاب کے باب ۳۲ مین حضرت یعقوبؑ سے شب بھر ایک فرشتے کا کشتی لڑنا پھر فرشتے کا یعقوبؑ کو لنگڑا کرنا اور یعقوبؑ سے فرشتے کا رخصت مانگنا اور یعقوبؑ کا فرشتے سے برکت مانگنا اور یعقوبؑ کا اُس جگہ کا نام فنی ایل رکھنا اور کہنا کہ مین نے خداوند یعنی فرشتہ کو روبرو دیکھا ہے بیان ہے۔ سید احمد خان اسکی نسبت فرماتے ہین کہ نقرس یا وجع الورک کا درد تھا حضرت نے لنگڑا ہونے سے درد تو سمجھ لیا مگر یہ خیال نکیا کہ درد سے برکت مانگنا اور سوال و جواب کرنا اور درد کا رخصت مانگنا وغیرہ وغیرہ باتون کی کیا توجیہ ہوگی اور قرآن مجید مین بھی بے شمار مواضع ہین کہ جن مین ملائکہ کا ذکر بصراحت ہی خداوند کریم سورۂ فاطر مین فرماتا ہی الحمد للہ فاطر السموات والارض جاعل الملائکۃ رسلا اولی اجنحۃ مثنی وثلث ورباع سب تعریف اللہ کے لیے ہی جس نے زمین و آسمان کو پیدا کیا اور فرشتون کو ایلچی بنایا جو دو دو اور تین تین اور چار چار پرون والے ہین اور خداوند کریم سورۂ آل عمران مین فرماتا ہے اذ تقول للمومنین الن یکفیکم ان یمدکم ربکم بثلثۃ الاف من الملائکۃ منزلین بلی ان تصبروا وتتقوا ویاتوکم من فورھم ھذا یمددکم ربکم بخمسۃ الاف من الملائکۃ مسومین یعنی جسوقت تو مسلمانون سے یہ کہتا تھا کہ کیا تم کو یہ کافی نہین ہی کہ تمھارا پروردگار تین ہزار اوتارے ہوے فرشتون سے تمھاری مدد کرے اگر تم صبر اور پرہیزگاری کروگے تو وہ تمھارے پاس فوراً آجائینگے بلکہ تمارا پروردگار پانچ ہزار علامت والے فرشتون سے تمھاری مدد فرمائے گا اور اللہ تعالے نے سورہ انفال مین فرمایا ہے اذ یوحی ربک الی الملائکۃ انی معکم فثبتوا الذین اٰمنوا ساُلقی فی قلوب الذین

توریت سے ملائکہ کا ثبوت۔

قرآن سے فرشتون کا ثبوت۔

کفروا الرعب فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منھم کل بنان یعنی جس وقت تیرا رب فرشتون کو وحی پہونچاتا تھا یہ کہ مین تمھارے ساتھ ہون پس اون لوگون کو ثابت رکھو جو ایمان لائے ہین البتہ مین کفار کے دلون مین رعب ڈالون گا پس اون کی گردنون پر اور اُن مین سے ہر ایک کے ہر پورے پر مارو اور اللہ تعالی نے فرمایا وتری الملائکۃ حافین من حول العرش تو فرشتون کو اس حال مین دیکھے گا کہ وہ عرش کے گرد گھیرے ہونگے اور سورۂ مریم مین مذکور ہی فارسلنا الیھا روحنا فتمثل لھا بشرا سویا ہم نے مریم کے پاس اپنی روح کو بھیجا جس نے اُسکے سامنے تندرست آدمی کی صورت بنالی یہ ظاہر ہے کہ یہان روح سے مراد ملک ہے اور ان آیات سے بخوبی ثابت ہوگیا کہ فرشتے فی الجملہ کوئی جسم بھی رکھتے ہین اور پردار بھی ہین اور مختلف شکلون مین بن جانے کی بھی اُن مین قدرت ہے اسلیے کہ علامت والے ہو کر مسلمانون کی مدد کے واسطے کافرون سے لڑنے کے لیے آئے اور اسی سے اُن کا آسمان سے زمین پر اوترنا اور آدمی کی صورت مین متمثل ہونا بھی ثابت ہوگیا اور آسمان پر ہونا بھی ان آیتون سے نکلتا ہی اور فرشتون کی نسبت مسلمانون کے یہی اعتقاد ہین جس کو سید احمد خان نے اپنی تفسیر مین نہایت توہین اور تمسخر کے ساتھ بیان کیا ہے اور اُنکے آسمان پر سے اوترنے اور پردار ہونے کو چیلون کے منڈلانے سے تشبیہ دی ہے اور لکھا ہے کہ اس بات کے سمجھنے سے کہ خدا اپنے تعالے اپنے جاہ و جلال اور اپنی قدرت اور اپنے افعال کو فرشتون سے نسبت کرتا ہے تو جن فرشتون کا قرآن مین ذکر ہے اُن کا کوئی اصلی وجود نہین ہوسکتا بلکہ خدا کی بے انتہا قدرتون کے ظہور کو اور اُن قوے کو جو خدا تعالے نے اپنی تمام مخلوق مین مختلف قسم کے پیدا کیے ہین ملک یا ملائکہ کہا ہے جن مین سے ایک شیطان یا ابلیس بھی ہے پہاڑون کی صلابت پانی کی رقت درختون کی قوت نمو برق کی قوت جذب و دفع غرضکہ تمام قوے جن سے مخلوقات موجود ہوئی ہین اور جو مخلوقات مین ہین وہی ملک اور ملائکہ ہین جن کا ذکر قرآن مجید مین آیا ہے انتہے قولہ یہ نہایت عجیب بات ہے اسلیے کہ ان قوے پر یہ صفتین جو ملائکہ کی قرآن سے ثابت ہوئین کیونکر صادق آئینگی

سید احمد خان کا فرشتون کی نسبت خیال۔

سید صاحب کا جواب۔

جن کا ہم کچھ اوّل ذکر کر چکے ہین کہ اُنکے دو بازین یا چار بازو ہین اور وہ حضرت مریم
کے پاس آدمی کی صورت بنکر گئے اور ان مین سے کبھی تین ہزار کبھی پانچ ہزار جہاد
کے وقت مسلمانون کی مدد کے لیے کافرون سے لڑنے کو آئے اور اُنکی گردنون پر
اور ہر پور پر ضرب ماری یہ تمام صفتین پہاڑونکی صلابت پانی کی رقت وغیرہ قوتون پر
ہرگز صادق نہین آتین اسکے علاوہ اللہ تعالےٰ سورۂ سبا مین فرماتا ہی ویوم یحشرھم
جمیعا ثم یقول للملائکۃ اھٰؤلاء ایاکم کانوا یعبدون یعنی جس دن اللہ تعالےٰ سب
کو اُٹھائےگا تو فرشتون سے فرمائےگا کہ کیا یہی لوگ ہین جو تمھاری عبادت کرتے تھے
قیامت کے روز یہ خطاب کن ملائکہ سے ہوگا اگر انھین قوتون سے ہوگا تو انکی کفار ہرگز
عبادت نہین کرتے تھے بلکہ ضرور ہے کہ اونھین ملائکہ سے ہو جن کی کفار عبادت کرتے
تھے پس ثابت ہوا کہ ان کا وجود صرف خیالی اور فرضی نہین بلکہ واقعی ہے اور اللہ تعالیٰ
سورۂ زخرف مین کافرون کے رد کے لیے فرماتا ہی وجعلوا الملائکۃ الذین ھم عباد الرحمن
اناثا یعنی انھون نے اُن ملائکہ کو جو اللہ کے بندے ہین عورتین سمجھ لیا اب ہم کہتے ہین
کہ کفار جن ملائکہ کو عورتین بتلاتے تھے وہ ہرگز یہ قوتین نہ تھین اور اُنھین کا وجود
خدا نے خود بیان کیا اور اُنکو عباد الرحمٰن بتلایا علاوہ اسکے عبد کا لفظ بھی بجز ذی حیات
اور قائم بالذات کے اور کسی پر قرآن مین اطلاق نہین ہوا نہ عرب کے محاورے مین
بولا جاتا ہے اور نیز اللہ تعالےٰ سورۂ نبا مین فرماتا ہی یوم یقوم الروح والملائکۃ صفا
لا یتکلمون الا من اذن لہ الرحمن وقال صوابا یعنی جس روز جبریلؑ اور فرشتے صف باندھ کر
کھڑے ہونگے تو کوئی بات نکرے گا مگر وہ شخص جس کو اللہ اجازت بخشے اور وہ بات درست
کہے پس قیامت کے روز جو ملائکہ صفین باندھکر کھڑے ہونگے کیا یہ وہی پانی کی رقت
اور پتھر کی سختی اور برق کی قوت اور درخت کا نمو ہوگا کیا انھین مین سے بعض کو خدا تعالیٰ
کلام کی اجازت دے گا یہ صفات تو ان قوتون پر کسی طرح صادق نہین ہوتین پس ضرور
ہے کہ یہ ملائکہ وہی ہون گے جن کے مسلمان معتقد ہین اور اللہ تعالیٰ سورۂ بقرہ مین فرماتا
ہے اولٰئک علیھم لعنۃ اللہ والملائکۃ والناس اجمعین یعنی اُن لوگون پر لعنت ہے اللہ کی اور

ملائکہ اور سب آدمیوں کی اب یہاں ہرگز یہ مراد نہیں ہو سکتی کہ پانی کی رقت اور پہاڑ کی
سختی اور درختون کا نمو لعنت کرتا ہی یا جہان خدا نے یہ کہا ہی ان اللہ وملائکتہ یصلون
علی النبی وہان یہ مطلب کسی طرح صادق نہین آتا کہ یہ ساری قوتین درود پڑھتی ہیں پھر
ایمان بالملائکہ اجزاے ایمان مین شامل ہی اور قرآن مین جابجا اُس کا ذکر ہے قال اللہ
تعالےٰ من امن باللہ والیوم الاخر والملائکۃ والکتاب والنبیین تو کیا انھیں مختلف قوتو نپر
ایمان لانے کا حکم ہے پانی کی رقت اور پہاڑ کی سختی اور برق کی قوت جذب و دفع
اور درخت کے نمو کو سب جانتے ہین کوئی منکر نہین اور ہرگز سمجھ میں نہیں آتا کہ ان چیزون
پر ایمان لانے کا خدا نے حکم کیا ہو اور ایک جگہ فرمایا ہی وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانہ
بل عباد مکرمون لا یسبقونہ بالقول وھم بامرہ یعملون یعنے کافرون نے
کہا کہ خدا نے بیٹا بنایا ہے حالانکہ وہ اس سے پاک ہے بلکہ وہ خدا
کے معزز بندے ہیں خدا کے آگے بڑھکر بات نہیں کہتے یہ تو ظاہر ہے کہ پانی کی
رقت اور درخت کے نمو کو کفار ہرگز خدا کی اولاد نہیں سمجھتے تھے بلکہ وہ جنکو ملائکہ جانتے
تھے انھیں کو خدا کا بیٹا بتاتے تھے اونکے وجود کو خدا نے اس آیت میں ثابت کیا
اور اونکو معزز بندے فرمایا علاوہ اسکے قوے جو اعراض کی قسم سے ہین اُنکو معزز بندے
کہنا خلاف محاورہ ہے قوت کی صفت ضعیف اور قوی ہونے کے ساتھ کی جاتی ہے
نہ عزت و ذلت کے ساتھ پھر یہ جو صفت اُنکی بیان کی کہ خدا سے بڑھکر بات نہیں کہتے
یہ صفت بھی قوے پر کسی طرح صادق نہیں آتی باوجود ایسی تصریحات قرآنی کے ملائکہ کا
انکار کرنا جو شخص قرآن کو اللہ کا کلام سمجھتا ہو اس کا کام نہیں۔ دلیل عقلی ملائکہ کے وجود پر
یہ ہے کہ مؤثر اور مؤثر میں مناسبت ہونی ضرور ہے اور خدا ذو الجلال والاکرام
اور اس کائنات عالم حس یا عالم ناسوت میں کہ جو محض کثیف اور تاریک اور بے ثبات
ہے کچھ بھی مناسبت نہیں وہ نور محض یہ تاریک وہ لطیف یہ کثیف وہ غایت
علو میں یہ نہایت پستی میں وہ باقی یہ فانی وہ قدیم محض یہ حادث وغیرہ وغیرہ پس جس طرح
اُس نے اس عالم مین طرح طرح کے انتظامات و تدابیر کر رکھی ہین اسی طرح اسکے

دلیل عقلی سے فرشتوں کا ثبوت

۳

تکمیل انتظام کے لئے وسائط پیدا کیئے ہین کہ وہ من وجہ اس عالم کے مناسب
اور من وجہ اس ذات اقدس کے مناسب ہین اور سلسلۂ موجودات کے ذات مقدس تک
منتہی ہونے مین جتنا زیادہ بعد ہوگا اُتنے ہی بے شمار وسائط کی حاجت پڑے گی
اور ہم ان وسائط کو ملائکہ کہتے ہین اور صوفیۂ کرام اُنکو قوائے عالم کے ساتھ تعبیر کرتے
ہین کیونکہ عالم مین جملہ تصرفات اُنکے ذریعہ سے ہوتے ہین جیساکہ انسان کے کاروبار
انسان کے قوے بغیر نہین ہوتے سید صاحب غلط فہمی سے یہ سمجھ گئے کہ ملائکہ قوے
ہین اور اپنی تائید مین تفسیر القرآن کے اندر شیخ محی الدین بن عربی کی فصوص الحکم سے
استدلال کیا ہے کہ شیخ اپنی اصطلاح مین تمام عالم کو انسان کبیر کہتے ہین اور انسان
کو انسان صغیر مقصود اُن کا اس اصطلاح مین یہ ہے کہ انسان عالم کی ایک فرد ہے
اور جس قدر قوے انسان مین ہین وہ جزئیات ہین اور جو اُسکے کلیات ہین وہ انسان
کبیر ہے اور فرماتے ہین کہ اس عالم یعنی انسان کبیر کے جو قوے ہین انھین مین سے
بعض کا نام ملائک ہے شیخ لکھتے ہین کہ وہ قوے جن کو ملائک کہتے ہین انسان کبیر یعنی
عالم کے لیئے ایسے ہین جیسے انسان کے لیے قوے ہین سید صاحب کہتے ہین کہ ہمارے
استنباط اور شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے استنباط مین اتنا فرق ہے کہ شیخ کے نزدیک تمام
قوے جو اجسام مرئیہ اور اشیائے محسوسہ اور غیر محسوسہ مین ہین وہ جزئیات ہین اور
جو اُنکے کلیات ہین وہ ملائک ہین اور یہ جزئیات اُنکے ذریات شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے
اپنے مکاشفے سے ان جزئیات کے کلیات کو جانا ہوگا مگر چونکہ ہم کو وہ مکاشفہ حاصل
نہین ہے اس لیے ہم اپنے قوے کو جیسے دیکھنا اور سننا اور سونگھنا اور چکھنا اور
قوت متخیلہ اور متفکرہ اور حافظہ اور جاذبہ اور ماسکہ اور ہاضمہ اور علم اور حلم اور وقار
اور شجاعت اور عدالت اور سیاست وغیرہ جنکو شیخ اور اُنکے متبع ذریات ملائکہ
قرار دیتے ہین ملائکہ کہتے ہین مطلب ایک ہے صرف لفظون مین یا جاننے نہ جاننے کا
پھیر ہے ہم کہتے ہین کہ اس کے کئی جواب ہین (۱) جب ملائکہ کا وجود قرآنی آیات
سے بخوبی ثابت ہے اور حدیثون مین جابجا انکی خبر دی گئی ہے اور تمام صحابہ اور تابعین

شیخ محی الدین ابن عربی کی فصوص کی بابت

کا اس مسئلے پر اجماع ہے تو اس کے مقابلے مین کسی شخص کا قول جو صرف اپنی رائے
سے ہو ہرگز قابلِ التفات نہین (۲) علمائے اسلام کا اس بات پر اتفاق ہے
کہ محی الدین ابن عربی کی کتابون اور اُن کی شروح مین بہت سے مسئلے کتاب و
سنت کے مخالف مندرج ہین (۳) شیخ کے قول سے بھی کوئی مطلب سید صاحب کا
ثابت نہین ہوتا اس لیے کہ شیخ نے فصوص الحکم مین یہ اصطلاح مقرر کی ہے کہ تمام عالم
کو ایک شخص مقرر کر کے انسان کبیر اُسکا نام رکھا ہے لیکن جسطرح یہ شخص فرضی ہے اسیطرح اسکے
اعضا اور قوے بھی فرضی ہین پس ایسا فرض تو اُنکے اصلی وجود مستقل کے منافی نہین اور اس
سے ہرگز ثابت نہین ہوتا کہ وہ قطع نظر اس فرض کے ملائکہ کو ان صفات کیساتھ جو قرآنین مین کور ہین
موجود نہ سمجھتے تھے اور فصوص کی عبارت مین یہانتک تصریح ہے کہ ملائکہ کو کالقوے کہا ہے جس سے
صاف ظاہر ہوگیا کہ وہ واقع مین قوے نہین بلکہ اسی فرضی شخص کیواسطے اُنکو مثل قوے کے
فرض کیا ہے اور اسی فرض پر شروح کی عبارتین مبنی ہین اور جو لوگ عقول عشرہ کو ملائکہ خیال کرتے
ہین وہ حکما کی اصطلاح کو اسلام کے پردے مین چھپاتے ہین اور اسلام کی تاویل مین لاتے ہین
کیونکہ حقیقت مین ان دونون باتون مین بڑا فرق ہے اسلام مین ملائکہ کہتے ہین اجسام
لطیف نورانی کو کہ متشکل اور شاق کام کرنے پر قادر ہین اور مختلف اشکال کے ساتھ
متشکل ہو جاتے ہین اور اُنکے پر اور حواس ہوتے ہین اور حکما کے نزدیک عقل
ایک ایسا موجود ممکن ہے کہ نہ جسم ہے اور نہ حال ہے جسم مین اور نہ جسم کا جز ہے
بلکہ جوہر ہے کہ مجرد ہے مادے سے اپنی ذات اور فعل مین یعنی نہ جسم ہے نہ جسمانی
اور نہ اُسکے کام موقوف جسم کے ساتھ متعلق ہونے پر اور دوسری عبارت مین یون
سمجھو کہ وہ جوہر مجرد ہے جسم کے ساتھ اُس کا تعلق صرف تاثیر کے لیے ہے نہ تصرف
وتدبیر کے لیے جن لوگون نے عقول کو ملائکہ کہا ہے اُنھون نے شاید تشبیہ دی ہے
یعنی جس طرح اہل اسلام کے نزدیک عالم مین تاثیر کرنے والے وہ اجسام لطیف
ہین اسی طرح حکما کے نزدیک عالم مین موثر عقول مجردہ ہین جو دس ہین کہ اللہ تعالے
نے اول ایک عقل کو پیدا کیا بعدہ اُس عقل نے ایک دوسری عقل اور ایک آسمان

پیدا کیا اور دوسری عقل نے ایک تیسری عقل اور ایک آسمان پیدا کیا اسی طرح
دس عقلیں اور نو آسمان پیدا ہوے اور دسویں عقل نے تمام افراد عالم کو پیدا
کیا ہے وکتبہ یہ عطف ہے ملائکتہ پر یعنی کہے کہ میں اسکی کتابوں پر ایمان لایا مشہور چار
کتابیں ہیں جو چار پیغمبروں پر نازل ہوئیں۔ وہ یہ ہیں توریت حضرت موسےٰ علیہ السلام
پر انجیل حضرت عیسےٰ علیہ السلام پر زبور حضرت داؤد علیہ السلام پر قرآن مجید ہمارے
رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم پر واضح ہو کہ جو کچھ پیغمبروں پر کتب و صحف سے اترا ہے
ایمان ہر ایک پر واجب ہے اور مراد کتابوں پر ایمان لانے سے یہ ہے کہ ان کتابوں
کو جانے کہ کتابیں اللہ کا کلام ہیں جکو اس نے اپنے انبیا پر نازل کیا مگر شمار سے
تعین نکرے کیونکہ تعداد کتابوں اور پیغمبروں کی کسی قطعی دلیل سے ثابت نہیں اور
کشاف میں مذکور ہے اور بعض حدیث کی کتابوں میں بھی سند ضعیف سے دیکھنے میں
آیا ہے کہ ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ
اللہ تعالےٰ کی طرف سے کتنی کتابیں نازل ہوئی ہیں آپنے فرمایا کہ ایک سو چار کتابیں اور
حضرت آدم علیہ السلام پر دس صحیفے اور حضرت شیث علیہ السلام پر پچاس صحیفے اور حضرت
ادریس علیہ السلام پر تیس صحیفے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام پر دس صحیفے اور توریت
اور انجیل اور زبور اور قرآن اور طیبی نے کشاف کے حاشیے میں ایک سو چودہ ذکر
کی ہیں اور ان سب میں سے دس صحیفے سوائے توراۃ کے موسےٰ علیہ السلام پر
زیادہ کیے ہیں لیکن یہود کی زبانی سننے میں نہیں آیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر سوائے
توراۃ کے دس صحیفے دوسرے بھی نازل ہوئے ہیں اور ایک جماعت کہتی ہے
کہ حضرت آدم علیہ السلام پر اکیس ۲۱ صحیفے نازل ہوئے اور حضرت شیث پر انیس ۱۹ اور
حضرت ادریس پر تیس اور حضرت نوح پر دس اور حضرت ابراہیم پر بندرہ قرآن مجید
میں اکثر جگہ توریت و انجیل و زبور و صحف ابراہیم وغیرہ کا ذکر آیا ہے اور ان کی مدح
اور تصدیق اور کتاب الٰہی ہونا بیان کیا ہے اور بعض مضامین کا حوالا ان کی طرف
دیا ہے اسلیے جمہور اہل اسلام کے نزدیک ان پر ایمان لانا ضرور ہے کیونکہ جملہ

انبیا اور تمام کتب الٰہیہ کو بلا تفریق حق سمجھنا خاص اہل اسلام کا ہی حصہ ہے اس لیے
مجھکو ضرور ہوا کہ ان کتابوں کا کسی قدر مختصر حال بیان کروں تاکہ ہر شخص کو معلوم ہو جاے
کہ اس وقت جو کتابیں اس نام کی اہل کتاب کے پاس ہیں وہ اصل نہیں۔ آجو یہ فاخرہ
میں لکھا ہے کہ عیسائی اپنی کتاب کے مبدل نہونے کا ثبوت قرآن کی آیات سے
دیتے ہیں چنانچہ قرآن میں ہے وانزلنا الیک الکتاب بالحق مصدقا لما بین یدیہ یعنے
ہم نے تجھ پر حق کے ساتھ کتاب اوتاری جو اس چیز کو کہ اس کے آگے ہے (یعنے
توراۃ و انجیل) سچا کرنے والی ہو اور جبکہ قرآن توریت و انجیل کی تصدیق کرتا ہے
تو یہ مبدل و محرف نہونگی کیونکہ جب قرآن نازل ہوا تو یہ ممالک میں پھیل چکی تھیں اور بعد
نزول قرآن کے کمی بیشی وغیرہ ان میں اس لیے ممکن نہیں کہ مشہور ہو چکی تھیں پس جیسے
کہ یہ کتابیں نزول قرآن کے وقت تھیں ایسے ہی اب بھی موجود ہیں اور دوسری جگہ
قرآن میں ہے الم ذلک الکتاب لا ریب فیہ ھدی للمتقین یعنی اس کتاب میں کچھ شک
نہیں متقی لوگوں کو راہ بتانے والی ہے مراد اس جگہ کتاب سے انجیل ہے نہ قرآن
اور دلیل اس پر یہ ہے کہ قرآن میں کتاب کا لفظ انجیل پر شائع ہے چنانچہ اس آیت
میں فان کذبوک فقد کذب رسل من قبلک جاؤ بالبینات والزبر والکتاب المنیر اگر
یہ تجھکو جھٹلاتے ہیں تو تجھ سے پہلے بھی جو نشانیاں اور ورق اور چمکتی ہوئی کتاب لاتے تھے
جھٹلائے گئے تھے مراد یہاں بھی کتاب سے انجیل ہے اور الم ذلک الکتاب میں اگر
قرآن مقصود ہوتا تو اللہ تعالیٰ ہذا کہتا نہ ذلک کیونکہ ہذا اسم قریب کی طرف اشارہ
کرنے کے لیے آتا ہے اور ذلک بعید کی طرف اور ظاہر ہے کہ بہ نسبت قرآن کے
انجیل بعید تھی جس وجہ سے ذلک کے ساتھ اشارہ کیا جواب مراد اس سے کہ قرآن اس
کتاب کی تصدیق کرتا ہے جو اسکے آگے ہے یہ ہے کہ قرآن ان کتب توراۃ و انجیل کی تصدیق
کرتا ہے جو خدا کے یہاں سے جسطرح نازل ہوئی تھیں اور ان میں تحریف اور تبدیل و
تغیر نہیں ہونے پایا تھا اور قرآن کے موافق تھیں اور یہ مراد نہیں کہ قرآن ان توراۃ
و انجیل کی تصدیق کرتا ہے جو اسوقت اہل کتاب کے پاس ہیں کیونکہ یہ محرف و مبدل ہیں اور انکی

تحریف وتبدیل پر بہت سی وجوہ قائم ہیں جنسے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو توراۃ وانجیل اللہ کے پاس سے نازل ہوئی ہیں وہ یہ نہیں اور ذٰلک الکتاب سے انجیل مراد لینا افترا سے محض ہے سارے مسلمان اس بات پر متفق ہیں کہ ذٰلک الکتاب سے قرآن ہی مراد ہے کیونکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم جو اس لفظ کے ناطق ہیں انھوں نے فرمادیا ہے کہ مراد ذٰلک سے قرآن ہے اور کیسے ہوسکتا ہے کہ ذٰلک الکتاب سے مراد قرآن نہو انجیل ہو اسلیئے کہ ہر شخص اپنے دعوے کی تصدیق کرتا ہے اور اپنے غیر کے قول کو بگاڑتا ہے تو جبکہ حضرت نے یہ دعوے کیا کہ یہ قرآن جو مجھ پر نازل ہوا ہے کتاب الٰہی ہے تو پھر وہ کیسے کہتے کہ ذٰلک الکتاب سے مراد قرآن نہیں انجیل ہے کیونکہ انجیل تو وہ مراد رکھینگے جو حضرت کے مخالف ہیں اور ذٰلک اگرچہ اشارۂ بعید کے لیے موضوع ہے اور ہذا قریب کے لیے مگر قرب وبعد کبھی زمانے کی وجہ سے ہوتا ہے کبھی مکان کی وجہ سے کبھی فرق کیوجہ کبھی مستحیل ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے پس چونکہ قرآن کا رتبہ اعلیٰ ہے اس لیے ذٰلک سے اسکی طرف اشارہ کیا ہے بعض کہتے ہیں کہ اس کا زمانہ بعید ہے اس طرح کہ کتب سابقہ میں وعدہ کیا گیا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ جبکہ وہ آواز ہے اور آواز کی بقا محال ہے اس لیئے استحالے کی وجہ سے بعید ہوگیا غرضکہ جہاں قرآن میں کتب سابقہ کا ذکر ہے وہاں کتب منزلہ مراد ہے نہ مبدلہ اہل کتاب اپنی تمام کتب سماویہ کے مجموعے کو بائبل کہتے ہیں جو لفظ یونانی یعنی کتاب ہے پھر اسکے دو حصے ہیں ایک عہد عتیق یعنی پرانی کتابیں دوسرا عہد جدید۔ اور جس طرح ہم قرآن کے جملوں کو آیت کہتے ہیں یہ لوگ درس کہتے ہیں

تورات کی تفصیل

پہلے حصے میں یہ کتابیں ہیں (۱) سفر خلقت کہ جس کو کتاب تکوین وکتاب پیدائش بھی کہتے ہیں اس میں ابتداے پیدائش آسمان وزمین کے حال سے لیکر حضرت موسیٰ تک سلسلہ وار تاریخ کے طور پر بیان ہے (۲) سفر خروج جس میں بنی اسرائیل کے مصر سے نکلنے وغیرہ کا ذکر ہے (۳) کتاب احبار جس میں قربانی اور قصاص اور جانوروں کی حلت اور حرمت وغیرہ کے احکام ہیں (۴) سفر عدد جس کو گنتی کی کتاب

کہتے ہیں اس میں بنی اسرائیل کے فرقوں کے شمار ہونے کا اور دوسرا بیان ہے (۵) سفر استثنا اس میں ملک فلسطین کی تقسیم وغیرہ امور مذکور ہیں ان پانچوں کو توراۃ حضرت موسیٰ کہتے ہیں (۶) کتاب یوشع (۷) قاضیوں کی کتاب (۸) راعوث یا روت کی کتاب یہ تین ورق میں ایک عورت کی جورو نعومی کا قصہ ہے (۹) صموئیل کی اول کتاب (۱۰) صموئیل کی دوسری کتاب (۱۱) سلاطین کی پہلی کتاب (۱۲) سلاطین کی دوسری کتاب (۱۳) اول کتاب تواریخ (۱۴) دوسری کتاب تواریخ جسکو اخبار الایام بھی کہتے ہیں (۱۵) عزرا یعنی عزیر علیہ السلام کی پہلی کتاب (۱۶) عزرا کی دوسری کتاب (۱۷) کتاب ایوب (۱۸) زبور داؤد علیہ السلام اس میں بعض مناجات وخدا کی حمد وثنا ہے (۱۹) امثال سلیمان علیہ السلام اس میں پند ونصائح ہیں (۲۰) کتاب واعظ جس کو جامع بھی کہتے ہیں (۲۱) غزل الغزلات کہ جس کو نشید الانشا بھی کہتے ہیں یہ پانچ چھ ورق کا رسالہ ہے جس میں عاشقانہ مضامین ہیں بلکہ بعض فحش آمیز کلمات بھی ہیں (۲۲) اشعیا نبی کی کتاب (۲۳) ارمیا نبی کی کتاب (۲۴) ارمیا نبی کا نوحہ یا مرثیہ جو تین چار ورق میں ہے (۲۵) حزقیل کی کتاب یہ صرف دو ورق ہیں (۲۶) دانیال کی کتاب (۲۷) ہوسیع نبی کی کتاب (۲۸) یوئیل نبی کی کتاب یہ صرف دو ورق ہیں (۲۹) عاموس نبی کی کتاب یہ کل چار ورق کی ہے جس میں کچھ پیشین گوئیاں ہیں (۳۰) عبدیا نبی کا خواب جو ایک صفحے پر ہے (۳۱) کتاب یونہ یعنی یونس علیہ السلام کا ڈیڑھ ورق پر مختصر سا حال (۳۲) میخا یا میکہ علیہ السلام کا چار ورق پر الہام (۳۳) ناحوم علیہ السلام کا الہام جو نینوا شہر کی نسبت ہے دو ورق میں (۳۴) حبقوق نبی کا الہام جو دو ورق پر ہے (۳۵) صفنیا یا صفونیا نبی کا الہام جو دو ورق پر ہے (۳۶) حجی نبی کا الہام جو دارا شاہ ایران کے عہد میں ہوا ایک ورق پر (۳۷) زکریا علیہ السلام کا الہام جو دارا کے عہد میں ہوا ایک ورق پر (۳۸) ملاخیا یا ملاکی نبی علیہ السلام کا الہام دو ورق پر ہے جس میں الیاس کے آنے کی بھی خبر ہے یہ حضرت مسیح سے چار سو برس پہلے تھی اور کبھی ان صحیفوں

انجیلوں کی تفصیل

کے مجموعے کو بھی مجازاً توراۃ کہتے ہیں۔ یہ ۳۸ کتابیں وہ ہیں جن کو یہود و عیسائی سب مانتے ہیں۔ مگر فرقہ سامریہ ان میں سے فقط توراۃ یعنی حضرت موسے کی پانچوں کتابوں اور کتاب یوشع اور کتاب القضاۃ کو مانتا ہے اور سب کا منکر ہے اور یہ سب کتابیں عبرانی زبان میں تھیں جو ملک یہودیہ کی قدیم زبان ہے اور یہود کے نزدیک عبرانی میں انکے کچھ اور نام ہوں تو تعجب نہیں پھر انکے تراجم یونانی اور لاطینی اور عربی وغیرہ زبانوں میں ہو گئے ہیں لیکن عیسائیوں نے نو اور کتابیں اس مجموعے میں داخل کی ہیں کہ جن کے تسلیم و عدم تسلیم میں ان کے متقدمین و متاخرین میں سخت اختلاف ہے (۱) کتاب آستر (۲) کتاب باروخ (۳) ایک حصہ کتاب دانیال (۴) کتاب توبیاس (۵) کتاب یہودیت (۶) کتاب وزدم (۷) ایکلیز یا شتیکس (۸) مقابیس کی اول کتاب (۹) مقابیس کی دوسری کتاب یہود ان کتابوں کو لغو قصے سمجھتے ہیں مگر عیسائیوں نے الہامی مانا ہے۔ عہد جدید کی یہ کتابیں ہیں (۱) انجیل اول یعنی انجیل متی کہ جس کو حضرت عیسےٰ کے بعد متی حواری نے مسیح کی پیدائش سے لیکر موت تک کے حالات میں تاریخ کے طور پر جمع کیا ہے (۲) انجیل دوم یعنی انجیل مرقس یہ مرقس کی تصنیف ہے اس میں بھی ابتدا سے لیکر اخیر تک حضرت مسیح کی سرگذشت سنی سنائی بیان کی ہے (۳) انجیل سوم یعنی انجیل لوقا یہ بھی حضرت مسیح کی تاریخ ہے جس کو لوقا نے تالیف کیا ہے (۴) انجیل چہارم یعنی انجیل یوحنا اس مین یوحنا حواری نے حضرت مسیح کا تمام حال ابتدا سے انتہا تک لکھا ہے۔ ان چاروں تاریخوں کو کہ جنکے زمانہ تالیف میں بڑا اختلاف ہے عیسائی اناجیل اربعہ کہتے ہیں اور یہ توراۃ و اناجیل اربعہ اصل توراۃ و انجیل منزل علے موسےٰ و عیسےٰ علیہما السلام نہیں بلکہ حسب اقرار علمائے اہل کتاب تاریخ اور روزنامچے ہیں کہ جن میں بہت عرصہ بعد انبیاء حضرت مسیح کے احوال کو ابتدا سے انتہا تک معتبر و غیر معتبر رواۃ سے بلا سند متصل مجہول لوگوں نے نقل کیا ہے (۵) اعمال حواریین یہ ایک چھوٹی سی حضرت عیسیٰ کے بارہ حواریوں کی تاریخ ہے کہ

اصلی کتابوں کے گم ہونے کا سبب

حواری فلاں شہر میں گئے اور وہاں لوگوں کو یوں خوارق دکھائے اور مخالفوں نے انکو ایسی ایسی تکلیفیں دیں اس کے مؤلف کا نام بھی معلوم نہیں غالبًا یہ بھی لوقا مؤلف انجیل سوم کی تالیف ہے (۶) حواریوں یعنی مخلصوں اور غیر حواریوں کے خطوط جنکی یہ تفصیل ہے پولس مقدس کے ۱۴ خطوط اور پطرس حواری کا اول خط اور یوحنا کا پہلا خط سوائے چند فقرات کے یہ کل بیس کتابیں ہیں کہ جنکو عیسائی بالاتفاق مانتے ہیں اور سات کتابیں اور ہیں کہ جنکو قدمائے مسیحین نے رد کر دیا ہے اور متاخرین نے انکو اپنی کتب مقدسہ میں شمار کیا ہے (۱) پولس کا اول خط جو عبرانیوں کو لکھا ہے (۲) پطرس کا دوسرا خط (۳) یوحنا کا دوسرا خط (۴) یوحنا کا تیسرا خط (۵) یعقوب کا خط (۶) یہودا کا خط (۷) مکاشفات یوحنا۔ اب اصلی کتابوں کے گم ہو جانے کا سبب سنو کہ موسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں کاغذ نہ تھا یہانتک کہ حضرت مسیح سے کئی سو برس بعد کاغذ ایجاد ہوا اور سا سپر لکھنے کا دستور جاری ہوا چنانچہ نبع کے پتھروں پر وضاحت سے تمام توراۃ کو لکھا تھا اور یہ کہنا کہ لکھی ہے یا لکڑی یا سیسے کے تختوں پر لکھی ہو بالکل لغو ہے کیونکہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو بدرجہ اولے عادۃ معلوم ہوتا ہے کہ اتنی بڑی کتاب کا ایک ہی نسخہ ہوگا اور بالفرض اگر کاغذ تھا بھی تو بہت ہی کم اور کاغذ کی لکھی ہوئی بالخصوص ایسی ضخیم کتابیں کہ جیسی توریت ہے شاید تمام قوم میں ایک آدھ ہی نسخہ ہو اور حفظ کا رواج نہ تھا پس حضرت موسےٰ نے وہ نسخۂ توریت کہ جو کتاب الٰہی تھا احبار کو دیا تھا اور انھوں نے صندوق شہادت مین رکھ دیا تھا سات برس کے بعد وہ صندوق کھلتا اور یہودی اس کو عید کے روز سنتے تھے چنانچہ حضرت یشوع تک یہی حال رہا پھر جب یہود میں انقلاب ہوا کبھی مرتد ہو کر سالہا سال بت پرستی کرتے تھے اور کبھی اسلام لاتے تھے تو ان حوادث میں توریت جاتی رہی جزمًا نہیں کہہ سکتے کہ کب گئی مگر اس مین شک نہیں کہ سلیمان علیہ السلام کے عہد سے پیشتر تلف ہو گئی کیونکہ جب حضرت سلیمانؑ نے وہ صندوق کھولا تو اس مین فقط وہ دو لوح برآمد ہوئیں جن میں دس احکام لکھے

ہوگئے تھے پھر سلیمان علیہ السلام کے بعد تخمیناً چارسو برس تک یہ حال رہا کہ ایک مدت تک چند بادشاہ مشرک اور مرتد ہوکر دین موسوی کو برباد کرتے رہے اور بیت المقدس کو تباہ کرکے سب چیزیں لے گئے اور بیچ میں ایک دو دیندار بھی ہوگئے اور منسا کے عہد میں تو خاص بیت المقدس میں بت دھرے گئے یہاں تک کہ جب یوسیاہ بن آمون تخت پر بیٹھا اور صدق دل سے بت پرستی سے توبہ کرکے دین موسوی کی طرف متوجہ ہوا تو توریت کو بہت ڈھونڈھا لیکن با ایں ہمہ اس کو توریت کا کہیں پتہ نہ ملا مگر اٹھارھویں سال خلقیا کاہن نے یہ دعوے کرکے کہ مجھکو نسخہ توریت بیت المقدس میں دبا ہوا ملا توریت کا ایک نسخہ پیش کیا ظاہر ہے سمجھ میں نہیں آتا کہ باوجود اس تجسس کے نہ بادشاہ کو نہ کسی اور کو بیت المقدس میں نسخہ توریت ملا خلقیا کو کیونکر ملگیا پس قطعی یہ ہے کہ اتنی مدت خلقیا حضرت موسیٰ کے حالات وغیرہ حکایات کو اپنے طور پر جمع کرتا رہا جب مرتب ہوگیا تو یہ دعوے کیا۔ اور پھر بابل کے بادشاہ بخت نصر نے بیت المقدس پر چڑھائی کرکے اسکو بالکل منہدم کردیا اور ہزارہا بنی اسرائیل کو تہ تیغ کیا اس حادثے میں توریت اگر فرض کیا جائے کہ وہ باقی تھی ورنہ وہی تصنیف خلقیا اور تمام کتابیں روے زمین سے بالکل معدوم ہوگئیں پس اگر توریت کے کئی نسخے بھی تختیوں پر کھود کر مہیا کیے گئے ہونگے تب بھی اس قدر لکڑیوں کا انبار بخت نصر کے سے حوادث میں محفوظ رہنا اور اس کو کہیں چھپا دینا عادۃً محال ہے پس اس انبار میں سے دس بیس تختے بھی گم ہوگئے تو توریت میں قطعی کمی ہوگئی پھر سخت مصائب اور سفروں میں اسکے محفوظ رہنے کی کیا صورت پھر اسکے بعد حضرت عزیر علیہ السلام نے حضرت عیسیٰ سے چارسو چھپن برس پیشتر جو کچھ اپنی یاد پر لکھا تھا جس کو اہل کتاب توریت کہتے ہیں اور گو وہ بھی غلطی سے خالی نہ تھا کیونکہ سفر اول اور دوم کتاب تاریخ کو حضرت عزیر نے بقول اہل کتاب حجی اور زکریا علیہما السلام کی مدد سے لکھا تھا اس میں اولاد بنیامین کے بیان میں توریت کا خلاف کیا ہے توریت میں جو غلطی سے دس لکھ گئے ہیں انکو کبھی تین اور کبھی پانچ بتلایا

خلقیا کا توریت کو مرتب کرکے پیش کرنا

عزیر کا توریت کو زبانی لکھنا

ہے وہ بھی حضرت مسیح سے ۱۶۱ برس پیشتر شاہ انٹیوکس کی چڑھائی میں یہود پر برباد ہوگیا اور اس نے عہد عتیق کی تمام کتابوں کو جلا دیا اور حکم دیا کہ جسکے پاس یہ کتابیں نکلینگی یا کوئی رسم شریعت بجا لاے گا قتل کیا جائے گا اور ہر مہینے میں تین بار خانہ تلاشی کراتا تھا اس امر کی تصدیق اس سے بخوبی ہوسکتی ہے کہ جس طرح حضرت ابراہیم وغیرہ انبیا علیہم السلام کے صحیفے عالم سے مفقود ہوگئے اسی طرح انبیاے بنی اسرائیل کی بہت سی وہ کتابیں کہ جن کا ذکر عہد عتیق میں ابتک پایا جاتا ہے ان حوادثات میں روے زمین سے معدوم ہوگئیں اور ان کتابوں میں بہت ایسے مضامین پائے جاتے ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ کے بہت بعد یہ کتابیں لکھی گئی ہیں انکی تصنیف نہیں ہیں شاہد اول کتاب استثنا کا چونتیسواں باب تو یہی کہہ رہا ہے کہ حضرت موسے کے صدہا سال بعد کوئی شخص اس کا مصنف ہے چنانچہ اس میں یہ ہے ''موسے خدا کا بندہ خداوند کے حکم کے موافق موآب کی سرزمین میں مرگیا اور اسے اس نے موآب کے ایک وادی میں بیت فغور کے مقابل گاڑا لیکن آج کے دن تک کوئی اسکی قبر کو نہیں جانتا'' شاہد دوم درس ۲۱ باب ۳۵ کتاب پیدائش کا یوں ہے ''پھر بنی اسرائیل نے کوچ کیا اور اپنا خیمہ عیدر کے ٹیلے کے اس پار استادہ کیا'' حالانکہ عیدر نام اس منارے کا ہے جو شہر یروشلم کے دروازے پر تھا حضرت موسے کے عہد میں اسکا کہیں نام ونشان بھی نہ تھا بلکہ صدہا برس بعد بنایا گیا۔ اور ان کتابوں میں بہت سے ایسے مضامین پائے جاتے ہیں جس سے خداے پاک کی ذات مقدس میں اور اس کے ملائکہ کرام اور انبیا علیہم السلام میں سخت عیب لگتا ہے اور کتب الہامیہ کی شان سے یہ ناممکن ہے کیونکہ ان سے ہدایت مقصود ہوتی ہے نہ ضلالت چنانچہ کتاب پیدائش کے باب ۶ درس ۵ و ۶ میں ہے ''تب خداوند زمین پر انسان پیدا کرنے سے پچھتایا اور نہایت دلگیر ہوا'' اس سے خدا کی جہالت اور عاجزی ثابت ہوتی ہے اور کتاب خروج کے باب ۱۶ اور باب ۲۱ اور کتاب اول سلاطین کے باب ۲۲ وغیرہ مقامات میں تصریح ہے کہ ''خدا تعالی

توراۃ میں وہ حصے موجود ہیں جو حضرت موسیٰ کے بعد لکھے گئے ہیں

توراۃ میں وہ مضامین بھی ہیں جو شان الٰہی کے خلاف ہیں

بدلی میں اوترا اور خیمے کے دروازے پر کھڑا رہا اور اسکے منھ سے آگ اور نتھنوں سے دھواں نکلا اور وہ ایک کرسی پر سوار ہو کر اڑا اور بنی اسرائیل کے ستر لوگوں نے موسیٰ اور ہارون کیساتھ میں خدا کو (کرسی پر بیٹھے) دیکھا اور کھایا اور پیا اسکا لباس برف سا سفید اور اسکے سر کے بال صاف ستھرے اون کے مانند تھے" اور کتاب اشعیا کے بیالیسویں باب میں خدا کا کلام یہ ہے "میں بہت مدت چپ رہا میں خاموش ہو رہا اور اپنے آپ کو روکتا گیا لیکن اب میں اس عورت کی طرح سے جسے دردزہ ہو چلاؤنگا اور ہانپونگا اور زور زور سے ٹھنڈی سانس بھی لونگا" اور زکریا کے تیسرے باب میں خدا کو ریچھ اور شیر بنایا ہے ملائکہ کی نسبت کتاب پیدائش کے اٹھارھویں باب کے آٹھویں درس میں یہ ہے" پھر اسنے گھی اور دودھ اور اس بچھڑے کو جو اسنے پکوایا تھا لیکے ان کے سامنے رکھا اور آپ انکے پاس درخت کے نیچے کھڑا رہا اور انھوں نے کھایا" پس جب فرشتوں نے کھایا پیا تو تمام شہوانی باتیں جو تغذیہ کو لازم ہیں پائی گئیں پھر قدوسیت ملائکہ کی کہاں رہی۔ اب انبیا کی نسبت سنئے کتاب پیدائش کے نویں باب میں ہے کہ "حضرت نوح علیہ السلام شراب پیکر بدمست اور بدحواس ہوے کہ تمام ستر برہنہ ہو گیا اور انکے بیٹوں نے ڈھانکا" اور اسی کتاب کے انیسویں باب میں ہے کہ "حضرت لوط نے شراب پیکر اپنی دونوں بیٹیوں سے زنا کیا اور یہ معاملہ دوبار وقوع میں آیا" کتاب خروج کے باب ۳۲ میں ہے کہ "بنی اسرائیل کے کہنے سے حضرت موسیٰ کی غیبت میں ہارون علیہ السلام نے زیور کا ایک بت بنایا اور تمام بنی اسرائیل سے اسکو پجوایا اور اسکے لیے قربانیاں گذارنے کا حکم دیا اور یہ کہا کہ یہ تمہارا معبود ہے جو تمہیں مصر کی زمین سے نکال لایا" صموئیل کی دوسری کتاب کے باب ۱۱ میں ہے کہ "حضرت داؤد اپنے بام پر چڑھے اتفاقاً اوریا کی جورو بنت سبع کو نہاتے دیکھ کر اس پر فریفتہ ہو گئے اور آدمی کو بھیجکر اس کو بلوایا اور اس سے زنا کیا جس سے وہ عورت حاملہ ہوئی پھر اسکے خاوند کو ایک کردہ تدبیر کر کے مروا ڈالا جسکی وجہ سے ناتن نبی کی معرفت داؤد پر بڑی زجر و توبیخ

ہوئی" علاوہ اسکے ان کتابوں میں باہم ایسے مضامین متعارض پائے جاتے ہیں جو الہامی کتابوں کی شان سے نہایت بعید ہیں ان مواقع میں مفسرین اہل کتاب لاچار ہو کر یہ کہدیتے ہیں کہ سہو کاتب ہے چنانچہ گریباخ نے ایسے غلط مقامات ایک لاکھ پچاس ہزار گنے ہیں اور انسائے کلوپیڈیا برٹانیکا کی انیسویں جلد بیان انسکرپچر میں لکھا ہے کہ فاضل ونٹیین نے ایسے مقامات دس لاکھ سے زیادہ گنے ہیں محققین اہل کتاب کا ان کتابوں کے مصنفوں کی بابت اور اُن کے زمانۂ تالیف کی بابت سخت اختلاف ہے جس سے یہ نتیجہ پیدا ہوتا ہے کہ محض تخمینی طور پر ان کتابوں کو انبیا کی تصنیف بتلاتے ہین نہ کوئی انکے پاس مؤلفین تک سند متصل ہے نہ کوئی اور دلیل قابل تسکین ہے بلکہ صرف قیاس اور تخمین ہے خیر توریت میں تو یہ بات ہے کہ اس میں کسی قدر مطالب اصل توریت کے ہیں اور کچھ پچھلے مشائخ کے لکھے ہوئے تاریخی واقعات ہین جس کے مجموعے کو اہل کتاب حضرت موسیٰ کی تصنیف وہ کتاب توریت بتلاتے ہین جو انھوں نے بالہام الٰہی تصنیف کر کے لاویان کو دی تھی جیسا کہ کتاب استثنا کے باب ۳۱ درس ۲۴ میں ہے لیکن عیسائی جس کو انجیل کہتے ہیں وہ تو نہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر بذریعہ وحی نازل ہوئی نہ خود اُنکی تصنیف نہ اونکے زمانے میں تصنیف ہوئی بلکہ ایک عرصہ بعد لوگوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حالات اور انکے معجزات اور پند و نصائح کو جمع کر لیا ہے جس میں سے دو مصنف تو وہ ہیں جنھوں نے حضرت عیسیٰ کو دیکھا بھی نہیں ایک مرقس کہ یہ پطرس حواری کا شاگرد ہے دوسرا لوقا بلکہ لوقا کے استاد پولوس نے بھی حضرت عیسیٰ کی صحبت نہیں پائی ہیں یہ دونوں محض سنی سنائی باتیں لکھتے ہیں جن میں الہام کو کچھ بھی دخل نہیں چنانچہ خود اُسکے دیباچے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے جیسا کہ لوقا اپنی کتاب کے اول میں خود اقرار کرتا ہے "چونکہ بہتوں نے کمر باندھی کہ اُن کاموں کو جو فی الواقع ہمارے درمیان ہوے بیان کریں جس طرح سے اُنھوں نے جو شروع سے خود دیکھنے والے اور کلام کی خدمت کرنے والے تھے ہم سے

روایت کی مینے بھی مناسب جانا کہ سب کو سرے سے صحیح طور پر دریافت کرکے
تیرے لیے اے بزرگ تھیوفلس لکھوں" اور دو شخص اگر دہی متی اور یوحنا ہیں جو حضرت
عیسٰی کے حواری ہیں تو اپنے اوپر گذرے ہوے واقعات اور کچھ سنی سنائی بات
لکھتے ہیں اور اکثر جگہ توریت اور صحف انبیا کا غلط حوالہ دیتے ہیں کہ یہ مضمون فلاں
جگہ لکھا ہے حالانکہ وہاں اُس کا کہیں نام و نشان بھی نہیں اور ان کتابوں میں اول در
دوم صدی کے عیسائیوں کو نہایت شک تھا چنانچہ محقق پرشنیڈر اور اسٹاڈلن
اور فرقہ الوجین جو دوسری صدی میں تھا اس انجیل کو یوحنا حواری کی تصنیف نہیں
کہتا تھا اور یہی قرین قیاس بھی ہے کیونکہ جب اس انجیل کا انکار ہوا تو ارنیوس نے
جو پولی کارپ کا شاگرد ہے کبھی نہیں کہا کہ پولی کارپ نے جو خاص یوحنا کا شاگرد ہے
اسکو یوحنا کی تصنیف بتلایا ہے اور ہارن صاحب مفسر نے اپنی کتاب کی جلد چہارم
کے صفحہ ۳۱۶ میں لکھا ہے کہ بقول اسٹاڈلن یہ انجیل قطعی کسی طالب علم مدرسہ اسکندریہ نے
لکھی ہے اور یہ کسی طرح ثابت نہیں ہوا ہے کہ اس مدرسے کے قائم ہونے سے
پیشتر یہ کتاب تھی اسی طرح اور تینوں کتابوں کی نسبت بھی بہت کچھ قیل وقال تھی۔
اب یہ بات باقی رہی کہ آیا خود حضرت عیسٰی کی بھی کوئی انجیل تھی جو حوادث میں تلف ہوگئی
یا انجیل کے معنے تعلیم کے ہیں خود حضرت عیسٰے کی تعلیم و وعظ ہی انجیل تھا جہاں تک
تجسس کیا گیا ہے یہ بات معلوم ہوئی کہ خود حضرت عیسٰے علیہ السلام کے عہد میں
ایک کتاب تھی جس کا قرآن میں ذکر ہے اور بذریعہ روح القدس نازل ہوئی تھی
اور جس کا ثبوت کتاب مرقس کے باب ۱۶ درس ۱۵ اور پولوس مقدس کے نامہ
گلاتیوں کے باب اول درس ۱۱ میں ہے اور اصل انجیل کے تلف ہونے کے
کئی سبب ہیں (۱) اُس زمانے میں بھی لکھنے کا دستور نہایت کم تھا اور نہ حفظ کا
انکے ہاں رواج تھا اور کاغذ موجود نہ تھا شاید درختوں کے پتوں یا کسی اور چیز پر
لکھتے ہونگے (۲) اول اور دوسری صدی میں عیسائی غریب و مفلس لوگ تھے اور بہت کم
اور جہاں کہیں کوئی حواری جاتا تھا وہیں اس پر مصیبت آجاتی تھی اس پر طرہ یہ ہوا

اصل انجیل کے تلف ہونے کے اسباب

اس وقت کے بادشاہ ان کے سخت دشمن ہو گئے اور قتل عام شروع ہوگیا
چنانچہ دس بار عیسائیوں پر قتل شروع ہوا اور متصل تین سو برس تک جاری رہا جن میں
گرجا گرائے گئے اور تلاش کرکے کتابیں جلائی گئیں تو اس قدر حوادث عظیم میں اس
مفلس اور غریب قوم سے انجیل کا مفقود ہونا کیا تعجب کی بات ہے دیکھو انجیل متی اصل میں
عبرانی میں تھی اُس کا ترجمہ یونانی میں خدا جانے کس نے کیا اور کیا کیا ہے اور اصل
کتاب عبرانی مفقود ہوگئی اسی طرح بہت سی کتابیں اُس زمانے کی اب بالکل مفقود
ہیں چنانچہ انجیل لوقا کے دیباچے سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس وقت اور لوگوں نے
بھی حضرت عیسٰے کے احوال میں انجیلیں لکھی تھیں چنانچہ تفسیر ہنری و اسکاٹ اور ڈوالی
اور رچرڈمینٹ میں اُسکی تصریح ہے مورخ موشیم اپنی کتاب مطبوعہ ۱۸۳۲ء کی جلد اول
میں ناصریوں اور ابیونی کے بیان میں لکھتا ہے کہ ان دونوں فرقوں کے
پاس ہماری انجیلوں کے علاوہ ایک اور انجیل تھی جس کے بارے میں ہمارے
علما کا اختلاف ہے" اول ہی صدی میں عیسائیوں میں اناجیل تصنیف کرنے کا شوق
ہوگیا تھا پس وہ انجیل حضرت مسیح کی اناجیل کو الٹ پلٹ کرکے اپنی تصانیف کو
زیادہ رواج دینا چاہتے تھے جیسا کہ پولوس کے نامہ گلاتیوں کے باب اول سے
ثابت ہوتا ہے کہ بعض لوگ مسیح کی انجیل کو الٹ دینی چاہتے ہیں لیکن اگر ہم یا آسمان
سے کوئی فرشتہ سوائے اس انجیل کے جو ہم نے تمھیں سنائی دوسری انجیل تمھیں
سنائے وہ ملعون ہووے انتہے" لہذا دوسرے قرن ہی میں صدہا انجیلیں تصنیف
ہوگئی تھیں اور جو غیر معتبر شخص تھے وہ بتقلید فلاسفۂ یونان اپنی کتاب کو کسی اور مشہور
آدمی کے نام سے شہرت دیتے تھے چنانچہ تخمیناً اسّی نوّے کتابیں اب تک عیسائیوں میں
مشہور ہیں جنکو مرید الہامی کہتے ہیں مگر جب انکی نہ چلی اور مخالفوں نے اپنی
کتابوں کو رواج دیا تو وہ غریب بے الہامی ہوگئیں اس جعل سازی کی وجہ
سے بیچارہ پولوس بھی بڑا غل مچاتا تھا پس ان حوادث میں جب اصلی انجیل مٹ گئی
تو ان میں سے جس کی انجیل مشہور ہوگئی اُسی پر عیسائیوں نے قناعت کرلی اور تین سو

عیسائیوں میں انجیل کے بنانے کا شوق

برس تک عیسائیوں میں بھی تنازع رہا آخر جب قسطنطین شاہ روم کہ جو بڑا ظالم اور
نہایت سفاک تھا اپنے گناہ معاف کرانے اور اپنے ظلموں کو مٹانے کے لیے
پولوس کی جماعت کا مرید ہوا تو اس نے شہر نائس میں ۳۲۵ء میں عیسائی علما کو
جمع کرکے ان کتابوں کی بابت ایک کمیٹی قائم کی اور اپنے زور اور شوکت سے
تمام عیسائیوں کو ان کتابوں کے ماننے پر مجبور کیا اور مسئلہ تثلیث و کفارہ کو جسکے اعتقاد
پر وہ عیسائی ہوا تھا بجبر رواج دیا اس وقت سے اُن کے ہاں اس زبردستی کا نام
اجماع سلف قرار پایا اور چونکہ مرقس اور لوقا کی نبوت ابتک کسی قوی دلیل سے تو کیا
ادنا سے بھی ثابت نہیں ہوئی نہ تو کسی کتاب عہد عتیق میں انکی نبوت کی پیشین گوئی
ہے نہ حضرت مسیح علیہ السلام نے انکو نبی کہا ہے نہ اُنکے بارہ حواریوں میں سے کسی نے
فرمایا ہے نہ اُنسے کوئی معجزہ یا کرامت سرزد ہوئی نہ کسی جگہ ان کا اور کوئی کمال مذکور
ہے بلکہ اس سبب کہ انکو پولس نے تعلیم کیا ہے اُنکے جھوٹے ہونے میں کوئی
شک نہیں کیونکہ پولوس کا دینی امور میں جھوٹ بولنا اور جھوٹ سے اپنے خیالات
کو پھیلانا ثابت ہو چکا ہے بولنیر صاحب اپنی کتاب وقائع پولوس کے باب دوم
میں لکھتے ہیں کہ کرنی سانٹن صاحب اپنی اس تفسیر میں جو کتاب اعمال پر چوتھی
صدی میں لکھی ہے یوں ذکر کرتے ہیں کہ فرقہ نزاری جو ابتدائے مذہب عیسوی میں تھا
پولوس کی مکاری اور بے دینی کی وجہ سے اُسکے نامجات کو جنھیں آج کل عیسائی
کلام الٰہی کہتے ہیں نہیں مانتا تھا اور کہتا تھا کہ یہ شخص بت پرست اور بڑا قزاق تھا
اور بہکا رہا اور جھوٹا بیت المقدس میں آکر اس ارادہ سے ختنہ کراکے اور یہودی ظاہر ہو کے
ٹھہرا کہ ایک بڑے زاہد کی لڑکی سے شادی کرے جس پر وہ عاشق تھا چونکہ دلی اصل
تھا اپنی مراد کو نہ پہونچا تو یہودیوں سے جھگڑا برپا کیا ختنہ اور یوم السبت کی تعظیم اور بہت
سے امور دینی میں خلل انداز ہوا اور اپنے آپکو حواری مشہور کرکے عیسائیوں میں مل گیا
حالانکہ اس نے عمر بھر حضرت مسیح کو نہیں دیکھا مگر چالاک تھا ایک خواب بیان کردیا
کہ مجھکو مسیح نے ظاہر ہو کے یوں کہا یوں کہا انتہے ملخصاً اب ہم بھلا اس پولس کے کلام

مرقس اور لوقا اور پولس حواری نہیں

کا کیونکر اعتبار کرسکیں اور اس کو رسول کس طرح سمجھیں اس کے خطوط کس طرح سے کلام
الٰہی ہوسکتے ہیں اس شخص نے دین عیسوی کو بھی برباد کردیا یہ شخص اپنے آدس خط
میں جو طیطس کو لکھا تھا حکم دیتا ہے کہ پاک لوگوں کے لیے سور اور شراب وغیرہ جو
توریت میں حرام ہے سب کچھ پاک ہے لیکن ناپاک اور بے ایمانوں کے لیے
کچھ پاک نہیں علاوہ اسکے اپنے خطوط میں بڑے شد و مد سے شریعت پر عمل کرنے کو حرام
کہتا ہے شراب پینے اور گناہ کرنے کی اجازت دیتا ہے اسی کے فتوے پر عمل کرکے
عیسائیوں نے باوجود اس اقرار کے کہ توریت کے احکام ہمیشہ رہینگے سب شریعت کو
بالائے طاق رکھدیا پس ایسا شخص کسی طرح نبی نہیں ہوسکتا اور نامہ حواریوں میں جو اس کی
کرامات لکھی ہیں وہ سند نہیں کیونکہ یہ اس کے شاگرد کی تصنیف ہے اور اگر سچ ہیں تو
انھیں معجزات میں شمار ہیں جن کی نسبت انجیل متی کے باب ۲۴ درس ۲۴ میں حضرت
عیسیٰ کا یہ قول منقول ہے جھوٹے نبی ظاہر ہونگے اور ایسے بڑے معجزے اور کرامتیں
دکھائینگے اگر ممکن ہوتا تو وہ برگزیدوں کو بھی گمراہ کرتے علاوہ اسکے اس نے شریعت پر
چلنے والوں کو ملعون کہا اور تثلیث کی تعلیم کی اور حضرت موسے کی توریت کو لغو اور کمزور
نامہ عبرانیوں کے باب ۷ درس ۱۸ میں بتلایا ہے بلکہ یہ شخص مسیح علیہ السلام کی جناب
میں بھی نہایت بے ادبی کرکے انکو ملعون کہتا ہو پس ایسے استاد اور اسکے شاگردوں کی
تصانیف کا کیا اعتبار ہے اب رہے متی اور یوحنا تو اول تو اس کا بھی کوئی کافی ثبوت
نہیں کہ یہ وہی متی اور یوحنا ہیں جو حواری ہیں دوم انکی نبوت کی بابت بھی کوئی پیشین گوئی
کہیں سے منقول نہیں اور نہ کوئی معجزہ اور کرامت منقول ہے بلکہ سب حواری عیسائیوں
ہی کی کتابوں کے بموجب پاکباز اور دیندار نہ تھے دیکھیے یہودا حواری نے حضرت عیسیٰ
کو گرفتار کروادیا آخر خودکشی کرکے مرگیا اور پطرس وغیرہ پر پولس نے انجیل پر نہ چلنے کا
الزام لگایا اور دنیا سے چلتے وقت حضرت مسیح سب حواریوں کو بے ایمانی کا لقب دے گئے
جیسا کہ مرقس کے باب ۱۶ درس ۱۴ میں ہے اب جب تک یہ نہ ثابت کردیا جائے کہ متی
اور یوحنا ان باتوں اور الزاموں سے مستثنیٰ اور صاحب نبوت ہیں کیونکر انکی تصانیف کی

آسمانی کتابیں اور الہامی صحیفے مانا جائے ہاں ہم اہل اسلام اپنی تحقیق سے انکو دیندار اور راستباز کہتے ہیں اور بس۔ لوقا اور مرقس نے تو سنکر لکھا ہے اور متی اور یوحنا نے اپنے روبرو گذرا ہوا معاملہ لکھا ہے پس ان میں کوئی الہام کی ضرورت نہیں چنانچہ ایسو برا اور لیافان کہتے ہیں کہ جب حواری بچشم خود دیدہ یا معتبر گواہوں سے سنکر لکھتے ہیں تو انکو الہام کی حاجت نہ تھی بلکہ پولس نے نامۂ گلاتیون کے باب اول درس ۱۱ میں جو لکھا ہے "اے بھائیو میں تمھیں جتاتا ہوں کہ وہ انجیل جس کی میں نے خبر دی انسان کے طور پر نہیں" "درس ۱۲" اس لیئے کہ اسکو میں نے کسی آدمی سے نہ پایا نہ کسی نے مجھے سکھایا لیکن وہ یسوع مسیح کے الہام سے مجھے ملی انتہے" اس قول کے بموجب تو یہ چاروں کتابیں قابل رد ہیں کیونکہ یہ چاروں وہ انجیل نہیں بلکہ وہ انکی غیر ہیں کس لئے کہ لوقا اور مرقس اور یوحنا کی انجیل تو اب تک تصنیف بھی نہیں ہوئی تھی اور متی کی انجیل پر یہ صادق نہیں آتا کہ میں نے اس کو کسی آدمی سے نہ پایا کیونکہ اگر یہ انجیل مراد ہوتی تو یہ ان کو آدمیوں ہی کے ذریعہ سے ملتی بلکہ پولس نے اسی باب میں لوگوں سے بطور تہدید کے کہا ہے کہ اس انجیل کے سوا جو مجھکو مسیح سے بلا توسط ملی ہے اور کسی انجیل کے ماننے والے پر لعنت ہے اور اگر بالفرض چاروں اناجیل موجودہ ہیں پولس کی انجیل ہوئی بھی تو ایک ہوگی پھر تین غیر معتبر رہیں یہانتک کہ ان کے ماننے والے پر لعنت پڑیگی اسکے سوا اور بہت دلائل ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ الہامی نہیں (۱) انکے مؤلفین نے بڑی سخت غلطیاں کی ہیں چنانچہ متی نے جو مسیح کا نسب نامہ لکھا ہے اس میں کئی نام بھول گیا جس کی تاویل میں مفسرین نہایت تکلفات کرتے ہیں اسی طرح لوقا نے دوسرے باب میں غلطی کی ہے کہ اوگوسطوس روقیصر نے اسم نویسی کا حکم دیا تھا اور قورنیوس حاکم یہودیہ کے وقت یوسف نجار اپنی بی بی مریم علیہا السلام کو جو حاملہ تھیں ہمراہ لیکر شہر بیت اللحم میں نام لکھانے آیا تھا اور وہاں حضرت مسیح پیدا ہو پڑے انتہے" ملخصاً حالانکہ یہ صریح غلط ہے اول یوں کہ قورنیوس حضرت مسیح کی ولادت کے پندرہ برس بعد وہاں کا حاکم ہوا تھا دوم یہ کہ حسب بیان متی حضرت مسیح ہیرودکے

انجیل ... الہامی نہیں

اناجیل کی غلطیاں

عہد میں پیدا ہوئے تھے اور اسکی زندگی تک یہ ملک قورنیوس وغیرہ حکام روم کے قبضہ میں نہ آیا تھا (۲) حضرت مسیح کی نسبت وہ قول بھی نقل کیے ہیں جو انکی شان سے نہایت بعید ہیں چنانچہ یوحنا اپنی کتاب کے باب دہم میں حضرت مسیح کا قول نقل کرتے ہیں کہ "مجھ سے پیشتر جس قدر انبیا آئے ہیں سب چور اور رہزن تھے انتہے" ملخصاً اسی قول کی تقلید کر کے پولوس مقدس حضرت موسیٰ کی جناب میں بڑی بڑی گستاخیاں کرتے ہیں اور فرقہ پروٹسٹنٹ کے پیر و مرشد لوتھر صاحب نے تو موسیٰ کو عیسیٰ کا دشمن اور جلادوں کا استاد بتایا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جس کو اب عیسائی اناجیل اربعہ کہتے ہیں وہ انجیل نہیں جس کا قرآن میں ذکر ہے۔

پس اب جو اہل کتاب اس توریت و انجیل کو اصلی توریت و انجیل جو حضرت موسیٰ و عیسیٰ پر نازل ہوئی تھی اور خدا تعالیٰ نے قرآن میں متعدد جگہ جن کی مدح فرمائی ہے بتلاتے ہیں یہ ان کا فریب ہے نزول قرآن مجید کے وقت اصلی توریت و انجیل و دیگر صحف انبیاے سابقین جن کا قرآن مصدق اور اصول مذاہب اور امور فطرت میں انکے مطابق ہے دنیا میں تھیں حوادث زمانہ سے صفحۂ عالم سے ناپید ہو گئیں۔

ورسلہ یہ عطف ہے کتبہ پر یعنی کہ میں اللہ کے رسولوں پر ایمان لایا۔ یاد رکھو کہ انسان کی عقل غلطی سے محفوظ نہیں بالخصوص ان چیزوں میں کہ جہان حواس کی رسائی نہیں جیسا کہ عالم آخرت کے حالات یا باری تعالیٰ کی ذات و صفات یا خود نفس ناطقہ کے اسباب کمالات تو رحمت الٰہی انسان کو حالت تباہ میں کیونکر دیکھ سکتی پس جسطرح اس نے معاش کی اصلاح کے واسطے اور اسکی تکمیل کے لیے چند لوگ منتخب کیے کہ جو بذریعہ عقل خداداد کے طرح طرح کی ایجادوں پر قادر ہو کر استاد زمانہ کہلائے اور انکا امر معاش میں فیض عام جاری ہوا اسی طرح محض از راہ تفضل انسان کی اصلاح حال و تہذیب نفس و نفع آخرت کے واسطے فہیم لوگوں میں سے ایک جماعت برگزیدہ لوگوں کی قائم کی جنکو رسول کہتے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کی جناب سے معارف حقیہ اور اعمال صالحہ کا حصول جس پر طریق نجات کی ہدایت اور ذرروہ درجات وصول کا موقوف

حضرت مسیح علیہ السلام کی نسبت چور اور رہزن ہونے کا انجیل میں نقل کیا جانا

رسل

سے ہر ایک انسان کو بوجہ تاریکی تعلق عالم طبیعت اور کدورت بشریت کے میسر نہ آسکتا
تھا کیونکہ مفیض اور مستفیض دونوں میں مناسبت شرط ہے اور رسول وہ شخص ہے
جس کو اللہ تعالےٰ اصفائے نفوس اور کمال طہارت کے ساتھ مخصوص کر لیتا ہے
اور اسکے باطن کو انوار وحی سے روشن اور تجلیات الہام و اسرار سے منور کرتا ہے
اور اپنے فرشتوں کے ہاتھ اُس کو کتابیں بھیجتا ہے تاکہ خدا کی طرف سے پیغام امر و نہی
اور وعد و وعید کا پہونچائے اور احکام الٰہی سے بہ نسبت واجب و مندوب اور
حرام و مکروہ و مباح قسم کے خبردار کرے پس واسطہ ہونا رسولوں کا ممکنات اور واجب الوجود
کے درمیان لابد تھا کیونکہ ہدایت واجب الوجود کی نسبت ممکنات کے کہ با خود متنافر
ہیں بالواسطہ ہونا چاہیے اور وہ واسطہ دونوں میں برزخ ہو بس وہ انبیا علیہم السّلام
ہیں اور لوازم نبوت میں سے یہ ہے کہ نبی کے نفس ناطقہ کی دونوں قوتیں یعنی قوت
عاقلہ اور قوت عاملہ سب انسانوں سے زیادہ قوی اور کامل ہوتی ہیں۔ خدا تعالےٰ
محض اپنی عنایت اور فضل سے نبی کی قوت عاقلہ کو ترقی اور زیادتی دیتا ہے
سبقت عمل کا یہاں لحاظ نہیں اور اسی قوت عاقلہ کی وجہ سے نبی پر غیب سے
وحی نازل ہوتی ہے اور جنت و دوزخ اور ملائکہ کو ملاحظہ کرتا ہے اور واقعات عجیب و
غریب کو صور مثالیہ میں دیکھتا ہے اور اسی طرح نبی کی قوت عاملہ کو جناب الٰہی سے
مدد پہونچتی ہے جس کی وجہ سے امور خیر کی اسکو توفیق ہوتی ہے معاصی سے بچتا ہے
اور آداب طاعات کی بجا آوری میں سرگرم رہتا ہے اور تدبیر منازل اور سیاست مدن
اس خوش اسلوبی سے عمل میں لاتا ہے کہ دوسرے سے ویسا ہونا ممکن نہیں اور اسی
قوت عاملہ کی عمدگی کی وجہ سے شجاعت و سخاوت اور کفایت و عدالت اس میں موجود
رہتی ہیں اور مصلحت وقت اس سے کسی حالت میں فوت نہیں ہوتی اور اس
قوت کے کمال سے عصمت حاصل ہو جاتی ہے اور جب قواے عاقلہ و عاملہ اچھی
طرح تہذیب حاصل کر لیتے ہیں اور جناب الٰہی سے ہر ایک کو مدد پہونچتی رہتی ہے تو
جس میں یہ قوتیں موجود ہیں اُسکے تمام کاموں میں بہت سی برکتیں پیدا ہو جاتی ہیں جنکا

شمار حد سے باہر ہے اور اُس کی اطاعت کا فرمان یہاں تک کے دلون مین میلان اور شوق
ڈالا جاتا ہے اُسکے موافق پر رحمت اور مخالف پر لعنت اترتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ
آجتک ہزارہا برس سے تخمیناً تمام عالم جن مین طرح طرح کے لوگ ہین انبیا علیہم السّلام
کا تابع چلا آتا ہے اُس کا نفس قدسی اس درجے پر صاف ہوتا ہے کہ جو اوروں کو
بڑی سی ریاضت سے مکاشفہ یا عالم جبروت و ملکوت کی تجلی ہوتی ہے تو اُسکو ادنیٰ
توجہ سے یہ بات حاصل ہو جاتی ہے اور اس کا نفس قدسی آفتاب کے مانند ہوتا ہے
کہ اُسکی روشنی سے لوگ منور ہوتے ہین اور یہ شخص عقل کی غلطیون کی سخت دلدل سے
نجات دیتا ہے اور یہ شخص حظیرۂ قدس کی طرف متوجہ ہو کر ہمت کرتا ہے تو عالم اجسام
بلکہ عالم ملکوت مین اس کا تصرف ہوتا ہے جو باتین عادت کے خلاف ہین وہ
اس سے سرزد ہو جاتی ہین اسکے اشارے سے درخت چلے آتے ہین پتھر اپنی جگہ
سے ٹل جاتے ہین دریا زمین کا کام دیتا ہے آگ پانی کی طرح سرد ہو جاتی ہے ہزارون
وہ چیزین ہین کہ حس بصر سے خارج ہین اُس کو دکھائی دیتی ہین اُس سے کلام کرتی ہین
روحانی لوگ اُس کی اطاعت کرتے ہین وہ اپنے اقوال و افعال مین تمام لوگون
کے لیے فطرت کا سچا نمونہ ہوتا ہے تاکہ ہر شخص اپنی عادات اپنے معاملات اپنے
مکاشفات بلکہ جس قدر انسان کے لیے کمالات ممکن ہون اون سب کو اس پیمانۂ فطرت
کے ساتھ موافق اور اس کے مطابق کرے پس اس لیے یہ بھی ضرور ہوا کہ وہ تمام
لوگون سے افضل ہو جب تم چاہو کہ نبی کی صفات پر علم آجاے تو فرض کرو کہ نبی ایک ایسا
مدن ہے جس مین چار آدمیون کو جمع کیا ہے ایک بادشاہ جو بالطبع والمرتبہ تمام عالم کا فرمان روا ہو
اوس کی بادشاہت رسمی نہو یعنی ایسا بادشاہ ہو کہ اُس کے نفس ناطقہ کے سانچے سے تمام عالم
مین انتظام پیدا ہو جائے اور سب آدمی اپنے اپنے منصب پر مستعد ہو جائین دوسرا شخص
فلاسفر ہے جو حکمت عملی مین سب سے فوقیت حاصل کر چکا ہو اور علم اخلاق اور تدبیر منازل
اور سیاست مدن مین کمال رکھتا ہو اور ان صفات کے آثار اُس سے وقتاً فوقتاً لوگون مین
پھیلتے رہین تیسرا شخص صوفی ہے جو صوفیون کے زمرے مین بیٹھکر جو عجیب و غریب کرامات

دکھاتا ہے اور اپنی قوت ارشاد اور تاثیر صحبت سے عاصیوں اور منکروں کو راہ راست
پر لاتا ہے تو گویا شخص اس مجموعے کا جبریل ہے جو تدبیرات الٰہی کا آلہ ہے اور اسی کے ذریعے
سے تمام علوم حقہ جناب احدیت سے حاصل ہوتے ہیں اور اسکی جبلت میں حضرت قدس
کی طرف ایک راستہ ہے علوم مجردہ عالیہ اُسکی عقل وقلب پر نازل ہوتے ہیں اور عالم ملک
وملکوت کے تمام اسرار اُس پر کھلتے رہتے ہیں نبی کی یہ شان ہے کہ وہ لوگوں کو اُن باتوں
کی تعلیم فرمائے جو اصل فطرت میں داخل ہیں اور اپنے کلام میں وہ رعایت رکھے کہ جس کو
خاص وعام سمجھیں اور لوگوں سے اُن کی عقل کے موافق کلام کرے دلائل فلسفیہ اور براہین
منطقیہ سے جو مخاطبوں کے فہم میں نہ آسکیں پرہیز کرے جو جو خرابیاں اُس وقت لوگوں
میں شیوع پاگئی ہوں اُنکو مٹادے اور جو اصل فطرت کی باتیں ہیں اونکو قائم رکھے کیونکہ
جس قوم میں نبی مبعوث ہوتے ہیں گو انکی بداعمالی اور خلاف فطرت ہی انکی بعثت کا
سبب ہوتا ہے لیکن اُنکی کل باتیں بُری نہیں ہوتیں پس جو باتیں اچھی ہیں نبی انکو قائم
رکھتا ہے شرک وبدعت جور وظلم وغیرہ وغیرہ قبائح کو مٹاتا ہے عدل وانصاف
صلہ رحمی تواضع حلم راستبازی کو قائم کرتا ہے خدا کے اوصاف حمیدہ خلق پر ظاہر کرتا ہے
اور اسکی نسبت شرک وغیرہ جو جو عیوب لوگوں نے اپنی نافہمی سے لگا رکھے ہیں انکو
دور کرتا ہے انسان کے اعمال کی جزا وسزا اور حسن وقبح کو وہی ترازوئے بیان میں تولتا ہے
عالم آخرت میں جو کچھ انسان پر بعد مفارقت جسم کے پیش آتا ہے وہی اس کا عقدہ
کھولتا ہے اس عالم کی ابتدا وانتہا کو وہی پورے طور پر بتلاتا ہے اور نبی کی یہ شان
نہیں کہ وہ ریاضیات وطبعیات کے مسائل کی تعلیم فرمائے اور نہ یہ کہ وہ ہوا بادل بجلی
آسمان وزمین بارش زلزلہ وغیرہ امور کی ماہیت اور اُنکے اسباب بیان کرے چنانچہ قرآن
نے اسی لحاظ سے روح کی حقیقت بیان کرنے سے یا چاند کا چھوٹا بڑا ہونے کی وجہ
بیان کرنے سے اعراض کیا اور مخاطبوں کی استعداد کے لحاظ سے ان کے کسی قدر
حالات سے مطلع کیا روح کی بابت من امر ربی پر بس کیا اور ہلالوں کی نسبت قل ہی
مواقیت للناس والحج ہی پر سکوت فرمایا اور نہ نبی کی یہ شان ہے کہ وہ اگلے لوگوں

کی تاریخ بیان کیا کرے اور اُنکے قصے وکہانی سنایا کرے ہاں اُس کا مضائقہ نہیں
کہ کچھ وعظ وپند کے طور پر اگلے لوگوں کے حالات مجمل طرح سے بیان کرے اور
اسی وجہ سے ایک شخص کے قصے کو حسب وقت بلا ترتیب تقدیم وتاخیر ٹکڑے کرکے
بیان کرنے کی ضرورت پڑتی ہے چنانچہ قرآن مجید میں بھی اسی لیے موسےٰ وفرعون
وغیرہما کے قصوں کو بلالحاظ ترتیب چند جگہ ذکر کیا ہے ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ قوموں
کے آئندہ حالات یا اُن پر آنے والے مصائب یا بہار بطور پیشین گوئی ذکر کردے
تاکہ اس وقت کے لوگوں کو نفع کارآمد ہوں چنانچہ محمد صلے اللہ علیہ وسلم نے اسی وجہ
سے بہت چیزوں کی خبر دی ہے فائدہ پیغمبروں کا مرتبہ چار قسموں میں منحصر ہے نبوت
رسالت اولوالعزمی خاتمیت متکلمین کہتے ہیں کہ لفظ نبی اُس شخص پر اطلاق کیا جاتا ہے
کہ وحی اوس پر آئی ہو اور حق تعالٰے نے اسکو تبلیغ احکام کے لیے خلق کی طرف
بھیجا ہو کتاب کا ہونا اُس کے لیے شرط نہیں بخلاف رسول کے کہ اُسکے لیے شرط
ہے اور نبی کے لیے جس طرح جدید کتاب شرط نہیں اسی طرح جدید شریعت بھی شرط
نہیں ہے اور نہ نسخ جمیع احکام پیغمبر اول کا یا بعض کا شرط ہے بعض کہتے ہیں کہ
رسول وہ ہے جس پر وحی الٰہی جبریل علیہ السلام کی وساطت سے نازل ہو صحیفہ وکتاب
ہو یا نہو اور نبی وہ ہے کہ بذریعہ الہام یا محض رویائے صادقہ سے کسی قوم کی دعوت
پر مامور ہوا اور فتوحات مکیہ کے چودھویں باب میں ہے کہ نبی وہ ہے کہ جس کے
پاس اللہ کی طرف سے وحی آئے جس میں ایسی شریعت کا بیان ہو کہ نبی خود اُس
کے مطابق عمل کرتا ہو پس اگر اُسکو دوسروں کی ہدایت کے لئے حکم ہو تو وہ رسول ہے
نبوت عام ہے رسالت اور اولوالعزمی خاص ہے اور خاتمیت اخص الخاص ہے
خاتم الانبیا اسے کہتے ہیں جس کو مرتبہ نبوت اور رسالت اور اولوالعزمی کیساتھ تمام
کمالات حاصل ہوں اور اُسکے بعد پھر کوئی نبی مبعوث نہو اور اُس کا دین وشریعت منسوخ
نہو اور اولوالعزم میں بہت اختلاف ہے علما کی ایک جماعت سوائے حضرت یونس
علیہ السلام کے سب پیغمبروں کو اولوالعزم جانتی ہے اس لیے کہ یونس سے صبر

نبوت، رسالت، اولوالعزمی، خاتمیت

فائدہ اولوالعزم

ہو سکتا تھا جیسا کہ سورۂ نٓ والقلم میں ہمارے رسول کو مخاطب کر کے فرمایا ہے
فاصبر لحکم ربک ولا تکن کصاحب الحوت یعنی اپنے پروردگار کے حکم پر صبر کر اور یونس
کی طرح مت ہو اور بے صبری شان اولوالعزمی سے نہایت بعید ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ
قرآن میں اولوالعزموں کو صفت صبر کے ساتھ موصوف کرتا ہے حیث قال فاصبر کما
صبر اولوالعزم من الرسل ولا تستعجل لھم یعنے تو صبر کر جیسا کہ اولوالعزم رسولوں
نے صبر کیا اور اُن کے لیے جلدی مت کر اور آیۂ کریمہ ولقد عھدنا الیٰ اٰدم من قبل فنسی
ولم نجد لہ عزما یعنی ہم نے آدم کو اس سے پہلے مقید کر دیا تھا پھر وہ بھول گیا اور
ہم نے اُس میں کچھ عزم نہ پایا) کہ حضرت آدمؑ کی شان میں ہے انکے اعتقاد کے
موافق مؤول ہے اور یوں معنے بیان کرتے ہیں کہ ہم نے آدمؑ کا عزم یعنی ارادہ اُس
گناہ میں نہ دیکھا یعنی آدم علیہ السلام نے بھول کر اس درخت کو کھایا تھا سو یہ سہواً اُن سے
گناہ سرزد ہوا لہذا اعتاب ہوا پھر استغفار سے معاف ہو گیا اور جو علما اس تاویل کے
قائل نہیں اُن کے نزدیک آدم علیہ السلام فہرست انبیاے اولوالعزم سے خارج ہیں
صرف یہ پانچ شخص نوح اور ابراہیم اور موسےٰ اور عیسےٰ اور محمد علیہم السلام اولوالعزم ہیں اور
بعض نوح علیہ السلام کو بھی اس وجہ سے اولوالعزم نہیں قرار دیتے کہ اُن کی زبانی
قرآن میں ہے رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا یعنی اے رب زمین پر کافروں
کا ایک گھر بسنے والا نچھوڑیو اور یہ بات شان اولوالعزمی کے منافی ہے اور علما کا ایک
گروہ کہتا ہے کہ اولوالعزم سے مراد واضعان شریعت ہیں اور اس تقدیر پر آدم اور نوح
اور ابراہیم اور موسےٰ اور عیسےٰ اور محمد مصطفےٰ علیہم السلام اولوالعزم ہیں اور باقی کوئی
نہیں اور حدیث ابوذر غفاریؓ میں بھی انھیں چھ پیغمبروں کا اولوالعزم ہونا مروی ہے
اور ایک فرقے کا یہ اعتقاد ہے کہ مراد اس کلمے سے ناسخان شریعت ماقبل ہیں اور
اس تقدیر پر چاہیئے کہ آدم اولوالعزم نہوں اور پانچ اور مرسل کہ بعد حضرت آدم علیہ السلام
کے مذکور ہوے اولوالعزم ہوں۔ اور خاتم پیغمبران باعتقاد اہل ملت ایک زیادہ
نہیں ہے اور وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں حضرت کے بعد کوئی نبی یا رسول بحیثیت

حضرت عیسیٰ

سید احمد خان کی نبوت کی تعریف

نبوت یا رسالت نہ آیا اور نہ قیامت تک آئے گا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کہ نازل
ہونگے وہ بھی بعنوان رسالت نازل نہونگے بلکہ دین محمدی کے تابع ہونگے اور
اسی دین کو خوب رواج دینگے باوجودیکہ وہ نبی کریم ہیں اور اپنی نبوت پر باقی ہیں اور
اس سے کچھ نقصان نہیں ہوا اور نہ کوئی شریک آنحضرت کا نبوت و رسالت میں اُنکے
زمانے میں تھا اور یہ بات قرآن سے ثابت ہے چنانچہ سورۂ احزاب میں ہے ما کان
محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین یعنی محمد تم میں سے کسی مرد کے باپ نہیں
ہیں لیکن وہ خداے تعالیٰ کے رسول اور سب نبیوں کی مہر ہیں کہ اُن پر پیغمبری ختم ہوئی
اُنکے بعد اور کوئی پیغمبر کبھی نہو گا اور احادیث بھی اس باب میں بہت سی آئی ہیں قاضی
عیاض نے شفا میں انھیں نقل کیا ہے مرزا غلام احمد قادیانی نے لاہور کے وعظ میں
اپنے انتقال سے کئی دن قبل اپنی نبوت کے ثبوت میں کہا تھا کہ کیا خدا بوڑھا ہو گیا ہے
مر گیا ہے۔ یا اس کے قوے معطل ہو گئے ہیں کہ وہ اب حسب عادت سابق نبی پیدا
نہیں کر سکتا یہ نہایت گستاخانہ کلمات ہیں خدا تعالیٰ بقول اُن کے نہ مرا ہے نہ اُسکے
قوے معطل ہوے ہیں مگر وہ وعدہ کر چکا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نبی
نہ بھیجے گا اس لیئے اب اگر نبی پیدا کرے تو اللہ کے کلام میں کذب لازم آئے گا اور یہ
محال ہے۔ سید احمد خان اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ نبوت صرف ایک فطری ملکہ تہذیب
اخلاق کا ہوتا ہے اور جس شخص میں جس فن کا ملکہ بدرجۂ کمال ہوتا ہے وہ اس فن کا امام
یا پیغمبر ہے لوہار بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے شاعر بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر
ہو سکتا ہے ایک طبیب بھی فن طب کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے مگر جو شخص روحانی
امراض کا طبیب ہوتا ہے اور جس میں اخلاق انسانی کی تعلیم و تربیت کا ملکہ بمقتضاے
اُس کی فطرت کے خداے عنایت ہوتا ہے وہ پیغمبر کہلاتا ہے خدا اور پیغمبر میں بجز اس
ملکۂ نبوت کے جس کو ناموس اکبر کہتے ہیں اور زبان شرع میں جبرئیل کہتے ہیں اور کوئی
مجسم ایلچی پیغام پہونچانے والا نہیں ہوتا خود اسی کے دل سے فوارے کے مانند
وحی اُٹھتی ہے اور خود اسی پر نازل ہوتی ہے وہ خود اپنا کلام نفسی ان ظاہری

کانوں سے اس طرح پر سنتا ہے جیسے کوئی دوسرا شخص اُس سے کہہ رہا ہے وہ خود اپنے آپ کو ظاہری آنکھوں سے اس طرح پر دیکھتا ہے جیسے دوسرا شخص اُس کے سامنے کھڑا ہوا ہے ان واقعات کے بتلانے کو اگرچہ یہ قول یاد آتا ہے سے قدر این بادہ ندانی بخدا تا نہ چشی * مگر ہم بطور تمثیل کے گو وہ کیسی ہی کم رتبہ ہو اسکا ثبوت دیتے ہیں ہزاروں شخص ہیں جنھوں نے مجنونوں کے حالات دیکھے ہونگے وہ بغیر بولنے والے کے اپنے کانوں سے آواز سنتے ہیں تنہا ہوتے ہیں مگر اپنی آنکھوں سے اپنے پاس کسیکو کھڑا ہوا باتیں کرتا ہوا دیکھتے ہیں وہ سب انھیں کے خیالات ہیں جو سب طرف سے بیخبر ہو کر ایک طرف مصروف اور اسمیں مستغرق ہیں اور باتیں سنتے ہیں اور باتیں کرتے ہیں پس ایسے دلکو جو فطرت کی رو سے تمام چیزوں سے بے تعلق اور روحانی طبیعت پر مصروف اور اسمیں مستغرق ہو ایسے ادراکات کا پیش آنا کچھ بھی خلاف فطرت انسانی نہیں ہے ہاں ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلا مجنوں ہے پچھلا پیغمبر گو کافر پچھلے کو بھی مجنوں بتاتے ہیں انتہے سید صاحب کی تقریر تو بالکل انکار نبوت پر مصرح ہے کیونکہ نبوت کے معنے انھوں نے ایسے فرض کئے ہیں جو درحقیقت انکار نبوت کو مستلزم ہیں اس لیے کہ فطری ملکہ تہذیب اخلاق کا تو اکثر صالحین اور نیک طبیعت لوگوں میں اس زمانے میں بھی ہوتا ہے اور ہر زمانے میں اس قسم کے لوگ ہزارہا موجود ہوتے رہتے ہیں اور یہ ملکہ ایک امر اضافی ہے کسی میں کم ہوتا ہے اور کسی میں زیادہ اور اس زیادتی کی کوئی حد مقرر نہیں ہوسکتی پس اس تقدیر پر جتنے صالحین ہیں اور جن میں یہ فطری ملکہ تہذیب اخلاق نفسانی کا ہے وہ سب ہی نبی سمجھے جائیں گے اور ختم نبوت کے بھی کوئی معنے نہ رہینگے اور کوئی امتیاز نبی اور غیر نبی میں باقی نہ رہے گا اور نہ انبیا پر خدا کی طرف سے کوئی پیغام آتا تھا بلکہ وہ اپنی طرف سے کچھ خیالات باندھ لیتے تھے جس طرح مجنونوں کو بے اصل خیالات بندھ جایا کرتے ہیں اور نیز مثل مجنونوں کے انبیا کو ایسا معلوم ہوا کرتا ہے کہ کوئی شخص اُن سے باتیں کرتا ہے حالانکہ درحقیقت کوئی شخص دوسرا نہیں ہوتا بلکہ محض اُن کا خیال ہوتا ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ ہم

میں سے کوئی آدمی اپنی طرف سے کسی ایسے کام کے کرنے یا نکرنے کا حکم دے جو مصلحت وقت کے موافق اور عقل کے مطابق ہو تو وہ بھی بالاتفاق نبی نہیں ہوسکتا پھر ایسا شخص جو سراسر خیالی پلاؤ پکائے کیونکر نبی بن سکتا ہے بلکہ جبکہ انبیا کو ایسی غلطی ہوا کرتی ہے کہ کوئی شخص واقع میں اُنکے پاس نہیں آیا اور وہ سمجھ لیتے ہیں کہ کوئی شخص اُنکے پاس آیا ہے اور اون سے باتیں کرتا ہے اور یہی خبر اوروں کے سامنے بیان کرتے ہیں حالانکہ وہ خلاف واقع ہوتی ہے اور یہ خبر دینا ان کا ایک دیوانوں کا سا خیال ہوتا ہے تو جس شخص کی یہ حالت ہو اسکی اور خبروں کا کیا اعتبار رہے گا اور پھر انبیا کو مخبر صادق کہنا کیونکر صحیح ہوگا اسلیے کہ جو خبر وہ بیان کرینگے اس میں یہ احتمال موجود ہوگا کہ شاید اسی قسم کا ان کو دھوکا ہو گیا ہو پس انبیا اپنے تمام اقوال میں ساقط الاعتبار ہو گئے نہ قرآن کا اعتبار رہا نہ اُنکے کسی دوسرے بیان کا بلکہ قرآن ہرگز کلام الٰہی ثابت نہیں ہوسکتا اور یہ سراسر کفر و زندقہ ہے سید صاحب کو حکماے یونان کے جس قدر اقوال کتب عربی مین اسلام کے خلاف ملے وہ اُنھون نے اپنی تفسیر مین درج کرکے عقائد اسلام کی باتون کو فلسفے سے ملانا چاہا ہے یہ قول بھی حکما کا ہے جسکو سید صاحب نے اس قدر آب و تاب سے بیان کیا ہے شرح مواقف مین لکھا ہے قالوا ماذکر دکا فی الخاصة الثالثة الی تخیل ما لا وجود لہ فی الحقیقة کما للمرضی والمجانین یعنے اس تیسری شرط مین فلاسفہ کے قول کا مآل معاملہ نبوت مین ایسی چیزون کے تخیل کی طرف ہے جن کا حقیقت مین کچھ وجود نہین جیسے کہ مریضون اور مجنونون کا حال ہوتا ہے کتاب الملل والنحل محمد بن عبدالکریم شہرستانی مطبوعہ مصر کی جلد دوم صفحہ ۱۸۶ مین عقائد حکماے مشائین کے بیان مین یون لکھا ہے کہ جن لوگون کو قوت قدسیہ نصیب ہوتی ہے (یعنی انبیا) اُن کی قوت خیالیہ اس درجے کی قوی ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے ادراکات کو بصورت جمیلہ دیکھتے ہین اور ان کا عمدہ کلام سنتے ہین یعنی دراصل نہ کوئی فرشتہ ہوتا ہے نہ کوئی آواز یا کلام انکو سنائی دیتا ہے بلکہ محض انکی وہ معلومات جو انکو مبدء فیاض سے عطا ہوتی ہین کسی عمدہ شکل مین نظر آتی ہین اور نہایت عمدہ دلچسپ کلام کرتی ہین پس

وہ فرشتہ جو نبی علیہ السلام کو دکھائی دیتا تھا وہ یہی تھا اور وحی والہام یہی آواز تھی صحیح روایات سے یہ مضمون بتواتر ثابت ہے کہ خدا اور پیغمبر کے درمیان میں کوئی ایلچی تھا اور جبریلؑ وحی لاتے تھے اور کیفیت تنزیل قرآن اور ابتدائے زمانے میں شفقت حضرت کی اور یاد کرلینے کے واسطے جلدی جلدی اسکو پڑھنا اور پھر آخر میں بموجب حکم الٰہی کے اُس جلدی کرنے کو ترک کردینا ان سب باتوں سے جبریلؑ اور دیگر ملائکہ کا آنا اور خدا کی طرف سے پیغام لانا بخوبی ثابت ہے اب اگر وہ انھیں کے خیالات تھے تو یہ شفقت کیا ضرور تھی وہ ملکۂ فطری ہر وقت انکے ساتھ تھا اور یہ بھی مضامین اکثر روایات سے ثابت ہیں کہ کبھی وحی نہ آتی تھی اور اس کے انتظار میں کئی کئی روز حضرت کو تردد رہا ہے پس اگر منشائے وحی وہی ملکۂ فطری تھا تو وحی نہ آنے کے کیا معنے پھر کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ ایک مجسم شخص رسول اللہ کی خدمت میں حاضر ہوا ہے اور اُس وقت بعض صحابہ بھی موجود ہوئے ہیں اور جب وہ کچھ گفتگو کرکے چلا گیا ہے تو حضرت نے فرمایا ہے یہ جبریل تھے چنانچہ صحیح بخاری کے باب الایمان میں ابوہریرہؓ کی ایک حدیث سے یہ بخوبی ظاہر ہے کہ سب صحابہ نے جبریلؑ کو ایک آدمی کی صورت میں آتے جاتے دیکھا اور ان کی آواز سنی پس اگر پیغمبر کو اپنا خیال اور تصور ہی نظر آتا تھا اور واقع میں وہ کوئی شخص نہوتا تھا تو پھر وہ خیال مجسم ہوکر اوروں کو کسطرح نظر آیا اور اُس کی آواز اوروں نے کیونکر سنی اور پھر وہ نظروں سے غائب کیسے ہوگیا۔ والیوم الآخر یہ عطف ہے رسلہ پر یعنی کہے کہ میں روز قیامت پر ایمان لایا۔ حشر ونشر کا ہونا ضروری ہے اور اُس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ نے آدمیوں کو جو پیدا کیا ہے وہ تین حال سے خالی نہیں یا ضرر حاصل کرنے کے لئے پیدا کیا ہے یا نفع کے لیے یا دونوں میں سے کسی کے لیے نہیں پہلی شق باطل ہے اس واسطے کہ یہ امر شان رحیمی وکریمی کے خلاف ہے اور تیسری شق بھی باطل ہے کیونکہ یہ حالت معدومیت کی صورت میں بھی حاصل تھی پس باقی یہ رہا کہ اللہ تعالےٰ نے سب کو نفع کے لئے پیدا کیا ہے اور ظاہر ہے کہ دنیا میں نفع کم ہے اور نقصان زیادہ سو تھوڑے

ثبوت قیامت پر دلائل

نفع کو بہت سے نقصان کے واسطے اُٹھانا حکمت کے خلاف ہے تو ضرور ہے کہ دنیا کا نفع مقصود نہوگا اس صورت میں لازم ہے کہ اس حیات کے بعد کوئی اور حیات حاصل ہو تاکہ نفع حاصل کرلے اور یہی حشر ونشر اور قیامت ہے اور امکان حشر ونشر تو دلیل عقلی ونقلی دونوں سے ثابت ہے البتہ وقوع پر سوائے نقل کے کوئی دلیل عقلی قائم نہیں اور امکان حشر کا اثبات ان تین مقدمات پر موقوف ہے (۱) قابل کے حالات سے بحث۔ یاد رکھو کہ انسان یا نفس سے عبارت ہے یا بدن سے پس اگر نفس سے عبارت ہے جیسا کہ مذہب حق یہی ہے تو جبکہ اُس کا پہلی بار بدن سے متعلق ہونا جائز ہوا تو اُس کا تعلق دوبارہ بھی بدن سے جائز ہوگا اور اگر انسان سے مراد بدن ہے گو یہ قول خلاف تحقیق ہے تو جس طرح پہلی بار اجزائے بدن نے ایک ہیکل مخصوص کے ساتھ تالیف حاصل کرلی ہے اسیطرح دوبارہ حیات کا اس میں آنا ممکن ہے خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جو چیز بعض اوقات میں ممکن الحصول ہے تو وہ تمام اوقات میں ممکن الحصول ہوگی (۲) خالق عالم قادر مختار ہے اور یہ قادر تمام ممکنات پر قادر ہے اور یہ مسئلہ ثابت ہے (۳) خالق عالم تمام جزئیات اور معلومات کو بخوبی جانتا ہے اور ہر ایک شے اُس کے علم میں ہے اور جب یہ بات مقرر ہوگئی تو بالضرور زید کے اجزائے بدن کو گو مٹی میں مل جائیں دریا میں ڈوب جائیں تمیز کرسکتا ہے اور اُس کے لیے بعض کو بعض سے پہچان لینا ممکن ہے جب یہ مقدمات ثابت ہوچکے تو یقین کرلینا چاہیے کہ حشر ونشر ممکن ہے اور اُس کے وقوع کا ثبوت انبیا کی زبانی ہوتا ہے اور دلائل سے انبیا کی صداقت بخوبی ثابت ہے تو انھوں نے جو اس امر ممکن کے واقع ہونے کی خبر دی ہے یہ صحیح ہے پس قیامت کے واقع ہونے پر یقین کرلینا واجب ہوا ورنہ تکذیب انبیا کی لازم آئے گی اور یہ باطل ہے اور باطل کرنے والے اس کے وہ دلائل ہیں جو ان کی صداقت کے باب میں وارد ہوئے ہیں

منکرین قیامت کے دلائل

جو لوگ قیامت کا انکار کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اگر یہ عالم دوسرے عالم کے ساتھ تبدیل پائے گا

تو دیکھنا چاہیے کہ وہ عالم اس عالم کی مثل ہوگا یا اس سے برا یا بہتر اگر اس کی مثل
ہوا تو تبدیل عبث ہے اور اگر برا ہوا تو تبدیل حماقت ہے اگر بہتر ہوا تو پہلے اُس کے
پیدا کرنے پر قادر تھا یا نہ تھا اگر قادر تھا اور اُسے پیدا نکیا اور برے کو پیدا کیا
تو یہ بھی بے وقوفی ہے اور اگر کہا جاے کہ قادر نہ تھا پھر قادر ہو گیا تو اس سے
لازم آتا ہے کہ پہلے عاجز تھا پھر قادر بنا یا پہلے جاہل تھا پھر حکمت حاصل ہوئی
اور یہ خالق عالم کی شان سے بعید ہے **جواب** یہ ہے کہ اس عالم کی تقدیم عالم
آخرت پر مصلحت کی وجہ سے ہے اس واسطے کہ کمالات نفسانی جیسے سعادت اخروی
وغیرہ حاصل ہوسکتی ہین اور اُن کی تحصیل بجز اس عالم کے ممکن نہ تھی پھر ان کمالات
کے حصول کے بعد ان کا اس عالم مین باقی رہنا فساد کا سبب اور خوبیون سے محرومی
کا باعث تھا اور اگر حشر ونشر نہوتا تو عاصی و مطیع کا حال ایک سا نہوتا بلکہ مطیع نقصان
مین رہتا اور یہ حکمت کے خلاف ہے اور جبکہ یہ امر حکمت کے خلاف ہے تو انکا
حشر ونشر اللہ کی حکمت سے انکار کا موجب ہے۔ **قانون قیامت** یہی ہے کہ جب
نفس انسانی نے بدن سے متعلق ہوکر معارف حقہ اور اخلاق حسنہ کے حاصل کرنے
کے لیے اُس کو اپنا آلہ بنایا پھر جس وقت بدن سے جدا ہوا اور اس کو اپنی اُس
خدمت کا نتیجہ و ثمرہ نہ ملا اور جس واسطے اس نے یہ محنت کی تھی وہ مطلب نہ آیا تو
کتنی بڑی حسرت کا موجب ہوگا یا نفس انسانی نے آلہ بدن کے ذریعہ سے لذات
دنیاوی حاصل کین اور تحصیل جاہ وجلال مین مصروف رہا پھر اسے کوئی سزا نہ
پہونچے تو یہ اپنی بدکاری سے منفعل و شرمندہ نہوگا اور اُس نفس کی محرومی اور اس
کا سزایاب نہونا اعلےٰ درجے کا ظلم ہے اس لیے قیامت کا قائم ہونا سزا وجزا
کے لیے ضروری ہے اور قیامت کو کئی چیزین لازم ہین اول یہ کہ رُوح کا
تعلق بدن کے ساتھ کہ اب حاصل ہے جدا ہونے کے بعد رُوح
بدن سے پھر ملے اسی واسطے عالم برزخ مین بھی یہ امر ممکن نہین اسلیے کہ وہان روح کو
بدن سے ہرگز علاقہ نہین اور روح کو بدن سے تعلق رکھنے کے سوا اس بدن کے کیے ہوئے

کامون کی جزا وسزا دیکھنا ممکن نہین ہے اس واسطے کہ روح کو تعلق بدن کے بغیر تمام
عالم کی سیر کرنا مثل خیال کرنے کے ہے اور بس جیسے ایک لکھنے والیکا ہاتھ کاٹ ڈالین
اور وہ اپنی انگلیان ہلاے گویا اپنے خیال مین لکھتا ہے بس یہ حقیقت مین کچھ لکھنا
نہین خیال محض ہے دوسرے یہ کہ روحین اور بدن سب تعلق مین جمع ہون اسلیے
کہ فرق اور جدائی بغیر جمع ہوئے ممکن نہین مثلاً ایک جماعت کے ساتھ ایک جگہ پر ایک
طرح کا معاملہ کیا تو اس جماعت کو امتیاز حاصل نہ ہوگا جب تک اور جماعتون کے
ساتھ اسی جگہ پر اُسی وقت دوسری طرح کا معاملہ نہ کرین نہین تو اُس بات کا گمان
ہوتا کہ شاید یہ معاملہ اُس وقت کے مقتضا کے موافق اس جگہ پر ہوا اور اگر اور جماعتین
اس وقت اس جگہ ہوتین تو اُنکے ساتھ بھی یہی معاملہ ہوتا جیسا کہ اہل دنیا عزت
اور ذلت اور رزق کی کثرت وقلت کو گردش زمانہ کا مقتضا سمجھتے ہین اور اپنے
دل کو سمجھاتے ہین کہ اگر اگلے آدمی اس وقت مین ہوتے تو اسی حالت مین گرفتار
ہوتے اور اگر ارزانی کے ملکون کے رہنے والے قحط والے ملکون مین ہوتے تو
بھوک بھوک پکارتے اس لیے ضرور ہے کہ قیامت کا دن اس وقت واقع ہو
جب کہ نوع انسانی کی تمام ارواح اپنے بدن سے جدا ہو جائین تاکہ ایک وقت مین ایک
جگہ پر سب روحون کا انکے بدنون سے تعلق ہو تیسرے یہ کہ مشترک نعمتین جو فقیر وغنی
مومن وکافر سعید وشقی تندرست وبیمار کے درمیان دنیا مین برابر ہین کچھ باقی
نہ رہین ورنہ برابری اور اشتراک لازم آتا ہے اور مقصود اصلی کہ تفرقہ اور امتیاز ہی
فوت ہوتا ہے چوتھے یہ کہ اس آسمان وزمین کے بدلے ایک اور مکان چاہیے اور
جب وہ مکان اور جگہ اس عالم مین آسمان اور زمین سے مخفی اور علیحدہ ہے کہ
اُس کے ظاہر کرنے مین آسمان اور زمین کا نیست کرنا بھی ضرور ہوا تاکہ نیکون پر بہشت
اور بدون پر دوزخ ظاہر ہو اسی لیے وہ روز سب کے خاتمے کے بعد آے گا۔
کہ حضرت آدمؑ کے وقت سے اس دم تک حق تعالیٰ انبیا اور رسولون کی زبانی
قیامت کی خبر پے درپے اپنے بندون کو پہونچاتا رہا اور انبیا و رسول اس خبر کے

ثابت کرنے مین دلیلون اور مثالون کے ساتھ دل وجان سے کوشش
کرتے رہے ہین اور اس کی علامتین اور نشانیان مفصل اور مجمل کھلی کھلی بیان کرتے
رہے ہین کہ اُس مین کسی طرح کا دھوکا باقی نہین رہا لیکن ان سب باتون کے ہوتے
بنی آدم کا شبہہ ہرگز دفع نہین ہوتا بعض تو بالکل قیامت کے وجود کا انکار ہی کرتے
ہین اور بعض کہتے ہین کہ حجار عقلی ہوگا اور بعض کہتے ہین کہ خیالی ہے اور بعض کہتے
ہین کہ حسی ہے یعنی ظاہر مین ہوگا اور بعض ایک اور طرح سے کہ سوا عقلی
وخیالی وحسی کے ہے سمجھتے ہین اور بعض معاد کو تناسخ کے طریقے مین منحصر
جانتے ہین یعنی ایک مرتا ہے وہی روح دوسرے جسم مین آتی ہے اور اسی
عالم دنیا کو جزا اور سزا کی جگہ جانتے ہین اور عالم کے خراب ہونے کی جو خبر
رسولون اور نبیون نے دی ہے اُسے آدمیون کے بدن کی خرابی کے احوال پر
حمل کرتے ہین حاصل کلام یہ ہے کہ ایسے بیان واضح کے ہوتے ہوئے جو
اختلاف اس مسئلے مین ہے اور کسی مسئلہ مین نہین ہی اور یہی اختلاف انکار وشک کا
سبب بنا ہے جو اکثر ذہنون مین موجود ہے اکثر ملحدون اور زندیقون کے خیال مین
گذرتا ہے اور اس شبہے پر اڑ گیا اور واعظون سے مقابلہ کرتے ہین کہ حق تعالے
کو نہ بندون کے گناہون کی پروا ہے نہ نیکی کی اور یہ جو انبیا اور واعظ کہتے ہین
کہ دنیا کی فنا کے بعد از سر نو ایک اور عالم پیدا ہوگا کہ حشر اور نشر اور سوال جواب
اور بدلہ دینا اُس مین ہوگا سو اس بات کی کچھ اصل نہین ہی کیونکہ اللہ تعالیٰ نبی آدم
کے سب بُرے بھلے کامون سے خبردار ہے اور ہر شخص کو اُس کے کام کی سزا اور
جزا دینے پر قادر ہے اگر طاعتون سے خوش ہوتا اور گناہون سے ناخوش تو کس
واسطے نیکون کو نعمتون سے نوازش نہین کرتا اور بدکارون کو گناہون کے بدلے
عذاب مین گرفتار نہین کرتا پس تاخیر کرنا جزا دینے مین اور انتظار کرنا قیامت کے
دن کا یا تو اس لیے ہے کہ اب اُس کو آدمیون کے نیکی بدی کے کامون پر اطلاع
نہین ہے یا اس سبب سے ہے کہ اس وقت بدلہ لینے کی طاقت نہین رکھتا ہے

قیامت کی نسبت خیالات

منکرون کا اعتراض

اور یہ دونون باتین اس کی ذات پاک کی طرف متصور نہین ہوسکتین ہین پس
معلوم ہوا کہ بدلہ نیک اور بد کا اُس کو منظور نہین ہے اور جو کچھ کہ کرتا ہے سو اسی
دنیا مین کرتا ہے مگر بے پروائی کے طور سے کسی کو دولت وحشمت دیکر معزز اور
مکرم کر دیتا ہے اور کسی کو دکھ درد محنت اور مشقت مین ڈال کے ذلیل کرتا ہی جواب
اس شبہہ کا یہ ہے کہ حق تعالیٰ باوجود اپنے کمال علم اور قدرت کے حکیم مطلق بھی
ہے اور اُس کی حکمت چاہتی ہے کہ ہر شخص کو سزا اور جزا پہونچانے کے واسطے
قیامت کا انتظار کیا جائے اور تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ آدمی کے تین
حال ہین اول تو دنیا کا حال کہ اُس مین طرح طرح کی حاجتون مین گرفتار ہے اور
قسم قسم کے علاقے قرابت اور دوستی اور ہمسائگی کے مخلوق سے رکھتا ہے اور
مکلف طاعت اور بندگی کا ہے اور آخرت کا توشہ حاصل کرنے اور اپنے
اصل سرمایے کو نفعون اور فائدون سے بڑھانے مین مشغول ہی دوسرا حال برزخ
کا ہے کہ مرنے کے بعد وہان رہتا ہے اور ان شغلون سے فارغ ہوتا ہے لیکن جو
کچھ بھائی بند یار آشنا شاگرد مرید اپنی طرف سے یا اُس کے کہنے سے اُس کے
واسطے دنیا مین کرتے ہین اُس کا ثواب اُسکو ملتا ہے اور اُس کے نامۂ اعمال مین
لکھا جاتا ہے تو گویا کہ ابھی وہ دار العمل یعنی دنیا مین ہے اور یہ بھی ہے کہ برزخ مین
جمع ہونا حقدارون کا کہ دنیا مین اُن سے طرح طرح کے معاملے نیکی اور بدی کے کیے
تھے ممکن نہین اس لیے کہ ہر شخص کی موت اپنے وقت پر مقرر ہے پھر انفصال کرنا
معاملون کا بغیر حاضر ہونے حقدارون کے عدالت کے خلاف ہے تیسرا حال آخرت
کا ہے کہ ہرگز کسی طرح کا عمل اور کسی طرح کا شغل وہان نہوگا اور بنی نوع اور اُس
کے تابعدار اور آشنا سب وہان حاضر ہون گے اور جو کچھ کہ اُس نے خود کیا تھا یا
دوسرون نے اُس کے واسطے اُس کے کہنے سننے سے کیا تھا اب اُس کو پہونچ چکا
اور جمع ہوگیا اب آیندہ کو کسی اور چیز کے آنے کی اُمید بہ سبب منقطع ہونے نوع
انسانی کے نرہی پس حکمت ہرگز اس بات کا تقاضا نہین کرتی کہ اُس کو دنیا کے حال

مین سزا دی جائے اس لیئے کہ وہ ابھی اُس کام مین مشغول ہی اور اُس کی عمر کی مدت کہ اُس کے سرمایئے کی قائم مقام ہے ہنوز بالکل اُس کے ہاتھ مین نہین آئی ہے اور اپنی گذری ہوئی عمر کے جمع خرچ کو برابر نہین کیا ہی اگر اُس کو اس حالت مین جزا اور سزا مین گرفتار کرین تو وہ جواب مین ضرور کہے گا کہ ابھی مجھ کو فرصت دینا چاہیئے کہ مین اپنی عمر پوری کرلون اور جو جو تقصیرین مجھ سے ابتداے جوانی اور ناتجربہ کاری مین ہوگئی ہین اُن کا بدلہ آخر عمر مین ادا کردون اور تاجرون کا بھی یہی معمول ہے کہ جب کسی گماشتے کو تجارت کے واسطے کسی طرف بھیجتے ہین تو اُس کو مہلت دیتے ہین کہ چند مدت اپنی راے کے موافق لین دین کرے اور اگر ایک معاملے مین کچھ کھو بیٹھا اور نقصان کیا تو ابھی نہین پوچھتے کہ شاید دوسرے سودے مین کما لے گا اسیطرح عالم برزخ مین بھی جزا دینا حکمت کے خلاف ہے اس لیے کہ ابھی نیکیان اور بدیان نتیجے ہر آدمی کے عملون کے اس کی بنی نوع کے باقی رہنے کے سبب اس کو چلے آتے ہین پس گویا کہ ابھی جمع خرچ اسکا برابر نہین ہوا اور حق کے لینے دینے والے بھی ابھی جمع نہین ہوے ہین تاکہ معلوم ہو کہ اُس کا حق کسی پر ہے اور اُس پر کسی کا حق ہے اور کونسا حقدار اپنا حق معاف کرتا ہے اور کونسا طلب کرتا ہے پس ناچار دنیا اور بدلہ لینے کے واسطے آخرت کا قائم ہونا مقرر ہوا اور اس وقت کے آنے تک حقتعالے بندون کے خیر و شر کے اعمال کو دیکھتا ہے سو یہ ہرگز غفلت نہین ہے والبعث بعد الموت اور سکے کہ مین موت کے بعد اُٹھنے یعنی زندہ ہونے پر ایمان لایا عاقل و مجنون و صبی و جن و شیاطین و بہائم و طیور اور حشرات کل اوٹھینگے بسبب عموم قول حق تعالےٰ کے قل یحییہا الذی انشاھا اول مرۃ وھو بکل خلق علیم یعنی تو کہہ کہ اُن کو وہ جلاے گا جس نے کہ اُن کو پہلی بار پیدا کیا تھا اور وہ سب پیدا کرنا جانتا ہی ظاہر ہے کہ جس نے اول عدم صرف اور نابود محض سے پیدا کیا اور کتم عدم سے وجود مین لایا وہ بار دیگر بھی پیدا کرنے پر قادر ہے سورۂ روم مین ہے وھو الذی یبدؤا الخلق ثم یعیدہ وھو اھون علیہ یعنے وہی ہے جو پہلی بار بناتا ہی پھر اُس کو دوہرائیگا اور یہ کام اُس پر آسان ہے۔ فلاسفہ حشر اجساد کے منکر ہین اس لیئے کہ

بیان حشر اجساد کے منکرین

معدوم کا اعادہ بشخصہ محال ہے جواب اس کا یہ ہے کہ حشر اجساد سے ہماری مراد یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ انسان کے تمام اجزاے اصلی کو جمع کرکے اُس مین روح داخل کردے گا اب تم اسکا نام اعادۂ معدوم بعینہ رکھو یا نہ رکھو اختیار ہے اور ان کا ایک یہ بھی اعتراض ہے کہ اگر ایک انسان دوسرے انسان کو کھا لے اور وہ اس کا جزو بدن بالکل ہو جاے حشر کو اجزا کا یا تو ان دونون مین اعادہ ہوگا یا صرف ایک مین پہلی صورت محال ہے اور دوسری صورت مین لازم آتا ہے کہ ایک کا اعادہ اُس کے تمام اجزا کے ساتھ نہین ہوا جواب اس کا یہ ہے کہ اعادہ اُن اجزاے اصلیہ کا ہوگا جو ابتداے عمر سے آخر تک باقی رہتے ہین اور کھاے ہوے اجزا فضلہ ہوتے ہین اصلی نہین ہوتے۔ اگر معترض یہ کہے کہ اس ساری تقریر سے تناسخ لازم آتا ہے اس لیئے کہ روح پہلے جس جسم مین تھی وہ اور تھا اور جس جسم مین اعادہ کرے گی وہ اور ہوگا چنانچہ ابوہریرہ کی حدیث مین ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اھل الجنۃ جرد مرد کحلی لا یفنے شبابھم ولا یبلے ثیابھم رواہ الترمذی والدارمی یعنی بہشتی بے بال کے امرد ہونگے آنکھین اُن کی سرمگین ہون گی کبھی اُنکی جوانی فنا نہ ہو گی اور نہ کبھی اُن کے کپڑے پرانے ہونگے اور ابن عمر سے مروی ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یعظم اھل النار فی النار حتے ان بین شحمۃ اذن احدھم الی عاتقہ مسیرۃ سبعمائۃ عام وان غلظ جلدہ سبعون ذراعا وان ضرسہ مثل احد رواہ احمد یعنی دوزخ مین دوزخیون کے بدن اتنے بڑے ہو جائین گے کہ ان مین سے ایک شخص کے کان کی لو سے کندھے تک سات سو برس کی راہ کا فاصلہ ہوگا اور کھال کا موٹاپا ستر گز ہوگا اور دانت کوہ احد کی برابر ہونگے جواب اس کا یہ ہے کہ تناسخ اس صورت مین لازم آتا کہ جسم ثانی جسم اول کے اجزاے اصلیہ سے نہ بنتا اور حشر اجساد کے یہ معنے ہین کہ اللہ تعالےٰ مردون کے اجزاے اصلی زمین اور دریا اور جانورون کے پیٹون مین سے جہان جہان ہونگے ان کو جمع

تناسخ

تناسخ

حشر اجساد

کرکے پہلی شکل پر تیار کرے گا اور پہلے بدن سے ایک ادنے جزبھی متبدل نہوسکیگا اور اس قالب مین اور پہلے مین مطلقاً فرق نرہے گا اُس وقت روح اس مین داخل کی جاے گی پس جس جسم مین روح آئے گی وہ وہی ہو گا جو دنیا مین تھا اور حشر اجساد کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ روح اور جسد دونون طاعت ومعصیت مین شریک ہین اور امرونہی اور وعدہ وعید دونون کے حق مین وارد ہین تو اسلیئے دونون کو ثواب یا عذاب پہونچانا منظور الٰہی ہوا اور یہ مصلحت جب ہی پوری ہوسکے گی کہ جو بدن دنیا مین تھا وہی اس وقت بھی ہو کیونکہ ثواب وعذاب اُسی کو پہونچانا ہی امام فخرالدین رازی رحمہ نے کہا ہے کہ جو کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لائے ہین اس پر ایمان لانے کو حشر جسمانی کے انکار کے ساتھ جمع کرنا ممکن نہین اس لئے کہ قرآن مین کئی جگہ حشر جسمانی کی تصریح اس طرح پر موجود ہے کہ اُس کی تاویل ممکن نہین اسی طرح قدم عالم اور حشر جسمانی کا جمع کرنا ناممکن ہے اس لئے کہ اگر نفوس ناطقہ غیر متناہی ہونگے جیسا کہ قدم عالم کا مقتضے ہے تو حشر جسمانی اون پر ممتنع ہوگا اس لیے کہ تمام نفوس ناطقہ کے حشر کے لیے ابدان غیر متناہی اور مکانات غیر متناہی کا موجود ہونا ضرور ہے حالانکہ یہ بات کتب فن مین ثابت ہو چکی ہے کہ ابعاد متناہی ہین والقدر خیرہ وشرہ من اللہ تعالےٰ اور اس پر ایمان لاے کہ خیر وشر دونون اللہ کی تقدیر سے ہوتے ہین یعنی مقدر کرنے والا اور پیدا کرنے والا خیر وشر کا حق تعالےٰ ہے چنانچہ سورۂ نساء مین ہی قل کل من عند اللہ تو کہہ سب اللہ کیطرف سے ہے اور جن کو یہ زعم ہے کہ خیر اور شر کا تقدیر کرنے والا سوا اللہ کے اور کوئی ہی وہ کافر ہین اور اگر وہ موحد ہین تو اُن کی توحید اس اعتقاد سے باطل ہوگئی اور قدر مصدر ہے مراد یہان اس سے مقدر ہے قدر کے معنے ہین مقرر کرنا حق تعالیٰ کا ہر چیز کو اپنے مرتبے مین کہ اس طرح پائی جاے گی برائی ہو یا بھلائی مجوس کہتے ہین کہ عالم مین خیر وشر زیادہ پاے جاتے ہین اور ایک ذات شریر اور صاحب خیر نہین ہوسکتی پس ہر ایک کے لیے علٰحدہ فاعل ہے فاعل خیر نور ہے اور فاعل

تقدیر

شر ظلمت نور کا نام یزدان ہے اور جتنی اچھی چیزین اور نورانی ہین اوس کی پیدا کی ہوئی ہین اور ظلمت کا نام اہرمن ہے اور اُس کو قوت تاثیر مین یزدان کے برابر جانتے ہین اور کہتے ہین کہ جتنی چیزین تاریک اور ایذا دینے والی ہین اور سب بدیان اور برائیان اُس کی پیدا کی ہوئی ہین اور ہمیشہ یزدان کے لشکر اور اہرمن کے لشکر سے جھگڑا قضیہ رہتا ہے سو کبھی یزدان غالب ہوجاتا ہے اور اُس کا حکم جاری ہوتا ہے تو عالم مین بھلائیان غالب ہوتی ہین اور کبھی اہرمن کا لشکر زور کرتا ہے تو عالم مین برائیان پھیل پڑتی ہین مگر یہ راے اون کی باطل ہی اس لیئے کہ نور وظلمت عرض ہین اور اُن کے فاعل ماننے کی صورت مین جسم کا قدم لازم آتا ہی اور خالق کا جسم کیطرف محتاج ہونا لازم ہوتا ہے مجالس الابرار مین لکھا ہی کہ ایمان لانا تقدیر پر واجب ہے اور مراد تقدیر پر ایمان لانے سے یہ ہے کہ جانے کہ جو کچھ عالم مین ہوتا ہے خیر اور شر نفع اور ضرر اسلام اور کفر طاعت اور عصیان ارادہ اور خطرہ حرکات اور سکنات سب کچھ اللہ ہی کی قضا وقدر سے ہوتا ہے والحساب اور اس بات پر ایمان لائے کہ قیامت مین بندون کے نیک وبد کام کا حساب ہوگا اگرچہ سب کچھ خدا تعالےٰ کو معلوم ہے اور اُس پر روشن ہے ولیکن یہ اس لیے کرینگے تاکہ اُن پر حجت ہو اور خلائق پر روشن ہو یہ حساب قرآن مجید اور احادیث صحیح سے ثابت ہے پس اس کا اعتقاد واجب ہے سورۂ زخرف مین ہی ستکتب شہادتہم ویسئلون یعنی اُن کی گواہی لکھ رکھین گے اور اُن سے پوچھ ہوگی اور سورۂ نحل مین ہی ولتسئلن عما کنتم تعملون یعنے تم جو کام کرتے تھے تم سے اُس کی پوچھ ہونی ہے اور حدیث مین آیا ہے کہ بندے کا قدم اپنی جگہ سے اوس وقت تک نہین ڈگمگاتا جب تک چار چیزون کا اس سے سوال نکیا جاے ایک یہ کہ اوس نے اپنی عمر کس چیز مین کھوئی دوسرے اُس نے اس عمر مین کیا کام کیا تیسرے اُس نے مال کہان سے کمایا اور کہان صرف کیا چوتھے اُس نے اپنا جسم کس چیز مین پرانا کیا اس حدیث کو ترمذی نے روایت کیا ہے اور حساب حشر مین اختلاف ہے بعض کہتے ہین کہ اللہ تعالےٰ ایک بار ہی

حساب

سب کا حساب کرے گا اور اللہ کی بات ایک کی دوسرے کے ساتھ اس طرح نہو گی کہ مخلط ہو جاے یا ایک سے بات کرنا دوسرے سے بات کرنے کو حارج ہو اور بعض کہتے ہین کہ اللہ تعالےٰ کے حکم سے ملائکہ علٰحدہ علٰحدہ حساب کرینگے وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر اللہ خود کفار سے حساب لے گا تو ان سے بات کرنا پڑے گی حالانکہ وہ اُن کے حق مین فرما چکا ہے لا یکلمهم الله یعنی اللہ اُن سے بات نہین کرے گا بخاری و مسلم نے بی بی عائشہ سے روایت کی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس احد یحاسب یوم القیامة الا ہلک قلت اولیس یقول اللہ فسوف یحاسب حسابا یسیرا فقال انما ذلک العرض ولکن من نوقش فی الحساب یہلک یعنی جناب سرور کائنات نے فرمایا کہ جو شخص قیامت کے دن حساب کیا جاے گا تو وہ ہلاک ہو گا حضرت عائشہ نے عرض کیا کہ کیا اللہ تعالےٰ نے یہ نہین فرمایا ہے اما من اوتی کتابه بیمینه فسوف یحاسب حسابا یسیرا یعنی جس شخص کو نامۂ اعمال دہنی طرف سے دیا جاے گا اوس سے آسانی کے ساتھ حساب کیا جاے گا حضرت نے جواب دیا کہ جس حساب کے باب مین اللہ تعالےٰ نے سہولت و آسانی برتنے کے لیے فرمایا ہے یہ عرض محض اور صرف بیان کرنا ہے جیسے کہین کہ تو نے یہ کیا اور تو نے وہ کیا بغیر اسکے کہ اُس سے کد و کاوش کرین اور اُس پر وقت ڈالین اور حساب مین جس پر گرفت ہو گی اور پورا حساب لیا جاے گا تو قلیل و کثیر مین سے کچھ نہ چھوڑا جاے گا وہ ہلاک کیا جاے گا اور حساب حقیقت مین یہی ہے اور اول عرض و اظہار ہے حدیث اور قرآن کے مضمونون مین تطبیق کی یہی صورت ہے کہ آیت مین حساب سے مراد عرض ہے اور مطلب اس سے یہ ہے کہ اعمال ظاہر کرینگے اور گناہ گار اون اعمال کا اقرار کرے گا پھر اظہار فضل کی غرض سے اُس سے درگذر کیا جائیگا اور حدیث مین حساب سے مراد مناقشہ ہے کہ اظہار عدل کی غرض سے گرفت کیجائیگی والمیزان اور ایمان لاے ترازو پر جو نیکیون اور بدیونکے تولنے کیلیے قائم کیجائیگی اُسکا ایک پلہ نورانی ہوگا اور دوسرا ظلمانی ہوگا وسعت ہر پلے کی پانسو برس کی راہ ہو گی اور بعض کہتے ہین کہ آسمان اور زمین کے برابر وسعت ہو گی

میزان

اور بعض نے مشرق سے مغرب تک وسعت کا اندازہ لکھا ہے بعض نے لکھا ہے کہ ترازو کا ہونا تو حق ہے مگر معلوم نہین کس مقام پر قائم ہو گی جو قادر ایسا ہے کہ جسنے سارا دن کو معلق کر رکھا ہے وہ ترازو بھی آویزان کر سکتا ہے اللہ نے سورۂ انبیا مین کہا ہے ونضع الموازین القسط لیوم القیامة یعنی ہم انصاف کی ترازو دین قیامت کے دن رکھین گے بعض معتزلہ کہتے ہین کہ میزان کا ہونا جائز ہے مگر ثبوت کے قائل نہین اور بعض معتزلہ کہتے ہین کہ یہ بات محال ہے اور کہتے ہین کہ قرآن مین جو وزن اور میزان کا ذکر ہے اوس کا یہ مطلب ہے کہ پورا پورا انصاف کیا جائیگا اس مین ذرا فرق نہو گا اور اس بیان در اصل ترازو مراد نہین والجنة اور جنت پر ایمان لاے جنت اصل لغت مین چھپانے کے معنے مین ہے بعد اس کے لفظ جنت سایہ دار درختون کا نام ہو گیا کیونکہ یہ بھی اُس چیز کو ڈھکتے ہین جو ان کے نیچے ہوتی ہے پھر باغ کا نام ہو گیا کیونکہ اوس مین سایہ دار درخت ہوتے ہین اس کے بعد دار ثواب کی طرف نقل کیا گیا جو بہشت ہے بیہقی کہتے ہین کہ قرآن و حدیث اس پر دلالت کرتے ہین کہ جنتین چار مین اللہ تعالیٰ نے سورۂ رحمان مین فرمایا ہے ولمن خاف مقام ربه جنتان جو شخص اپنے رب کے سامنے کھڑے رہنے سے ڈرے اُسکے واسطے دو بہشتین ہین اور اُن کا وصف بیان کیا پھر فرمایا ومن دونهما جنتان اور ان دونون جنتون کے سوا دو جنتین اور ہین اور ان کا وصف بیان کیا اور ابو موسے سے مروی ہے کہ جناب سرور کائنات نے فرمایا جنتان من فضة آنیتهما وما فیهما وجنتان من ذهب آنیتهما وما فیهما اخرجه الشیخان والترمذی یعنی دو بہشتین ایسی ہین جن کے برتن اور جو کچھ اون مین ہے چاندی کے ہین اور دو جنتین ایسی ہین جن کے برتن اور جو کچھ اُن مین ہے سونے کے ہین اور بعید نہین کہ مراد جنتان سے جنت کی دو قسمین ہون جن مین سے ایک سونے کی اور دوسری چاندی کی ہے اور مؤید اس کے یہ ہے کہ جنت کے دروازے اور طبقے آٹھ ہین جنت عدن جنت الفردوس جنت الخلد جنت النعیم جنت الماوے دار السلام دار القرار دار المقامه سید احمد خان اپنی تفسیر

سید احمد خان

ہین لکھتے ہین یہ سمجھنا کہ جنت مثل ایک باغ کے پیدا کی ہوئی ہے اُس مین سنگ مرمر
اور موتی کے جڑاؤ محل ہین باغ مین شاداب سرسبز درخت ہین دودھ اور شراب
اور شہد کی ندیان بہ رہی ہین ہر قسم کا میوہ کھانے کو موجود ہے ساقی ساقنین نہایت
خوبصورت چاندی کے کنگن پہنے ہوے جو ہمارے یہان کی گھوسنین پہنتی ہین
شراب پلا رہی ہین ایک جنتی ایک حور کے گلے مین ہاتھ ڈالے پڑا ہے ایک
نے ران پر سر دہرا ہے ایک چھاتی سے لپٹا رہا ہے ایک نے لب جان بخش کا بوسہ
لیا ہے کوئی کسی کونے مین کچھ کر رہا ہے کوئی کسی کونے مین کچھ ایسا بیہودہ پن ہے جسپر
تعجب ہوتا ہے اگر بہشت یہی ہے تو بے مبالغہ ہمارے خرابات اُس سے ہزار درجہ بہتر
ہین اس امر کے ثبوت کے لیے کہ بانی مذہب کا ان چیزون کے بیان کرنے سے صرف
اعلیٰ درجے کی راحت کا بقدر فہم انسانی خیال پیدا کرنا مقصود تھا نہ واقعی ان
چیزون کا بہشت مین موجود ہونا ایک حدیث کا ذکر کرنا مناسب سمجھتا ہون جو
ترمذی نے بریدہ سے روایت کی ہے اُس مین بیان ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت
سے پوچھا کہ بہشت مین گھوڑا بھی ہوگا آپ نے فرمایا کہ تو سرخ یاقوت کے
گھوڑے پر سوار ہوکر جہان چاہے گا دوڑتا پھرے گا پھر ایک شخص نے پوچھا کہ
حضرت وہان اونٹ بھی ہوگا آپنے فرمایا کہ وہان جو کچھ چاہوگے سب کچھ ہوگا پس اس
جواب سے مقصود یہ نہین ہے کہ درحقیقت بہشت مین اونٹ اور گھوڑے موجود
ہونگے بلکہ صرف اُن لوگون کے خیال مین اُس اعلیٰ درجے کی راحت کا خیال پیدا کرنا
ہے جو اُن کے خیال اور اُن کی عقل و فہم وطبیعت کے مطابق اعلےٰ درجے کی
ہوسکتی تھی انتہیٰ کلام السید قرآن مین جابجا صفت جنت کی مذکور ہے اور حدیثون
مین بھی صفت جنت کا ذکر ہے اس قسم کی آیتون اور حدیثون کے جمع کرنے سے
یہ معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے اپنے مقبول بندون کے لیے بہشت مین ان سامانون
کا وعدہ کیا ہے وہان حورین اور غلمان ہونگے اور عمدہ عمدہ مکان اور باغ ہونگے
اور عمدہ عمدہ شرابین ہون گی اور طرح طرح کے عیش وعشرت کے سامان بھی

ہونگے اور ایسی نعمتین ہونگی کہ نہ کسی نے دیکھین نہ سنین نہ کسی کے دل مین خیال
گذرا اس قدر ماہیت جنت کی خدا اور رسول نے بتلائی ہے اور اسی وجہ سے
تمام مسلمانون کا یہی اعتقاد ہے چنانچہ نووی نے شرح مسلم مین لکھا ہے اہل سنت
اور عام مسلمانون کا مذہب یہ ہے کہ اہل جنت کھاتے اور پیتے ہین اور اوس کی طرح
طرح کی نعمتون سے ہمیشہ لذت حاصل کرتے ہین اور نعمات بہشت کبھی تمام نہونگی
اور اہل بہشت جنت مین اوسی طرح نعمت حاصل کرینگے جس طرح اہل دنیا حاصل
کرتے ہین مگر دونون کی نعمتون مین باعتبار خوبی اور لذت ونفاست کے بڑا فرق
ہے دنیا کی نعمتین جنت کی نعمتون کے ساتھ صرف نام اور اصلی ہیئت مین مشارکت
رکھتی ہین اہل جنت کو نہ پیشاب ہوگا نہ پاخانہ اور نہ ناک سے ریزش ہوگی اور نہ منھ
سے تھوک آئے گا انتہی اور آیات محکمات اور احادیث صحیحہ صفت جنت مین
جو آئی ہین اُن کے سیاق سے یا کسی اور قرینۂ عبارت سے یہ ثابت نہین ہوتا کہ تمام
تصریحات سے مراد وہ نہین ہے جو ظاہر الفاظ سے سمجھ مین آتا ہے اور نہ کوئی محال
عقلی ان چیزون کے وقوع پر قائم ہے اور نہ کوئی دوسری چیز ان کی معارض ثابت
ہوئی یہی معنے اس کے صحابہ اور تابعین اور اُس زمانے کے اہل عرب نے جو اہل
لسان اور اصل مخاطب قرآن کے تھے سمجھے اور اسی پر مسلمانون کا اجماع آج تک
قائم رہا پس بغیر معارض اور بغیر کسی قرینے اور اشارے اور کسی ضرورت کے محض
اپنی راے سے ان مضامین کو خلاف واقع اور صرف مثال فرض کرنے مین مخالفت
اجماع صحابہ وتابعین وجمیع اہل اسلام کی اور تکذیب کلام الٰہی اور احادیث رسولؐ کی
لازم آتی ہے جو درحقیقت کفر ہے اور نیز اس صورت مین بالکل مدلولات لغوی سے
جو محکمات کلام شارع مین ہین اعتماد اوٹھ جاے گا اور کسی آیت یا حدیث کے معنے جو
مسلمان سمجھے ہوے ہین قابل اعتماد نرہین گے اس واسطے کہ یہی احتمال ہر جگہ جاری
رہے گا کہ شاید جو معنے آج تک تمام مسلمان سمجھ رہے ہین وہ خلاف نفس الامر ہون اور
تمام دین ملعبۂ جہال بن جائے گا اور غرض خطاب کی بالکل مفقود ہوجائے گی

انجیل سے جنت کی چیزون کا ثبوت

مکاشفات انجیل مین بھی جنت کا بیان ہے اور باب اول کی آیت ۱ و ۲ مین اسکو شہر مقدس کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور باب ۲۱ آیت ۴ مین ہے کہ اُن کی آنکھون سے ہر ایک آنسو پونچھے گا اور پھر نہ موت ہوگی اور نہ غم اور نہ نالہ اور نہ پھر دکھ ہوگا کیونکہ اگلی چیزین گذر گئین اور یہ بیان موافق ہے آیات قرآنیہ کے آیت ۱۸۔ اور اُس کی دیوار یشب کی بنی تھی اور وہ شہر خالص سونے کا شفاف شیشے کی مانند تھا آیت ۱۹۔ اور اُس شہر کی دیوار کی نیوین ہر طرح کے جواہر سے آراستہ تھین پہلی نیو یشب کی دوسری نیلم کی تیسری شب چراغ کی چوتھی زمرد کی پانچوین عقیق کی چھٹی لعل کی ساتوین سنہرے پتھر کی آٹھوین فیروزے کی آیت ۲۱ مختصراً ہر ایک دروازہ ایک موتی کا اور سڑک خالص سونے کی شفاف شیشے کے مانند آیت ۲۳ مختصراً اور وہ شہر سورج کا محتاج نہین اور نہ چاند کا کہ وہ اُس کو روشن کرین کیونکہ خدا کے جلال نے اُسے روشن کر رکھا ہے اور یہ مطابق ہے قرآن اور حدیث کے چنانچہ قرآن مین ہے وجزاھم بما صبروا جنۃ وحریرا متکئین فیھا علی الارائک لا یرون فیھا شمسا الآیۃ یعنے اُن کو صبر کے بدلے مین بہشت اور ریشمی پوشاک دی اُس مین تختون پر تکیہ لگائے ہونگے اور وہان سورج کو نہین دیکھین گے اور احادیث مین آیا ہے کہ جنت مین عرش کی روشنی ہوگی آیت ۲۷ کوئی چیز ناپاک یا نفرت انگیز یا جھوٹ اُس مین کسی طرح نہ آنے پائے گی قرآن مین بھی اللہ نے فرمایا ہے لا یسمعون فیھا لغوا ولا تاثیما یعنی وہان بیہودہ اور گناہ کی بات سننے مین نہ آنے گی باب ۲۲۔ آیت اول پھر اُس نے آب حیات کی ایک صاف ندی مجھے دکھائی جو بلور کی طرح شفاف اور خدا کے تخت سے نکلتی تھی شاید یہ نہر تسنیم کا بیان ہے جو عرش سے نکلتی ہے آیت ۴۔ اور وہ اُس کا منہ دیکھین گے یعنے وہان دیدار الٰہی ہوگا جیسا کہ قرآن سے ثابت ہے آیت ۵ اور وہان رات نہوگی اور وہ چراغ اور سورج کی روشنی کے محتاج نہونگے اور وہ ابدالآباد بادشاہت کرینگے قرآن مین بھی خلود اور خالدین فیھا

دوزخ

آیا ہے کہ وہان اہل جنت ہمیشہ رہینگے۔ والنار اور دوزخ پر ایمان لائے کہ دوزخ کے سات طبقات اور سات دروازے ہین کہ ایک دوسرے پر لگا ہوا ہی اور ہر دروازے سے ایک خاص جماعت داخل ہوگی پہلے طبقے کا نام جہنم ہے اس مین عذاب کم ہوگا اُس کے تلے طبقہ لظیٰ ہے اُس کے تلے سعیر اُسکے تلے حطمہ اُسکے تلے سقر اُسکے تلے جحیم اُس کے تلے ہاویہ مشرک اور منافق سب تلے کے طبقے مین رہینگے اور امت محمدی کے گناہگار سب اوپر کے طبقے مین اور ویل نامی دوزخ مین ایک گہرا میدان ہے کہ کافر اوس مین چالیس برس تک سفر کرے گا جب اُس کی تہ کو پہونچیگا اور ایک روایت مین یون بھی آیا ہے کہ اُس مین دوزخیون کی پیپ جمع ہوا کرے گی اور دوزخ کے قعر مین غی اور آثام نام دو نہرین ہین جو دوزخیون کی پیپ سے بھری رہتی ہین اور موبق نام ایک گہرا بیابان ہی جو قیامت کو کافرون اور مسلمان دوزخیون کے درمیان حائل ہوگا اور جناب سرور کائنات نے فرمایا ہے کہ قرآن مجید مین جو صعود واقع ہے چنانچہ سارھقہ صعودا یعنی قریب ہے کہ مین اُس کو صعود پر چڑھا ؤنگا یہ ایک پہاڑ ہے آگ کا جس پر کافر ستر برس چڑھایا اور ستر برس اوس سے دوزخ مین گرایا جائے گا اور ہمیشہ چڑھنے اوترنے مین رہے گا اخرجہ الترمذی عن ابی سعید اور حضرت نے فرمایا ہے ان فی جہنم لوادیا یقال لہ ھبھب یسکنہ کل جبار رواہ الدارمی عن ابی بردۃ عن ابیہ یعنی جہنم مین ایک نالہ ہے جس کا نام ہبہب ہے اس مین ہر سرکش متکبر رہے گا فائدہ بعض احادیث سے جو دوزخیون کے بدن کا بڑھ جانا مستفاد ہوتا ہے تو مفاد اس مناپے سے یہ ہے کہ عذاب زیادہ ہو اور مناپے کی مقدارون کا اختلاف تعذیب کے مطابق ہوگا یعنے جس کو عذاب زیادہ دینا ہوگا اس کا قد بھی بھاری ہو جائے گا تاکہ زیادہ جگہ مین بیٹھے اور عذاب زیادہ اوٹھائے اور جس کو عذاب کم دینا منظور ہوگا اسکا مناپا بھی کم ہوگا تاکہ کم جگہ مین بیٹھے اور کم معذب ہو وذلک کلہ حق اور وہ سب حق ہے اور بعض نسخون مین حق کلہ واقع ہے اسلام کا طریقہ اور ایمان کا نشان یہ ہے کہ جب ایسی کوئی مشکل بات جو عقل

مین نہ آسکے اور آدمی اس کی حقیقت اور کنہ دریافت نکر سکے پیغمبرون کی زبان سے
یقیناً سنتے ہی فی الفور اوس پر ایمان لے آئے اور اسے مان لے اسی کا نام ایمان
اجمالی ہے کہ دائمی سعادت کا موجب اور نجات کا سبب ہے اور زیادہ غور و
تلاش اس کے احوال و خصوصیات مین نکرے ورنہ مطلب اصلی کہ ایمان مجمل ہے
ہاتھ سے نکل جائے گا خرابی مین پڑے گا کچھ حاصل نہوگا واللہ تعالے واحد
ہے یا اللہ تعالے اکیلا ہے کوئی اس کا شریک نہیں قرآن پاک مین توحید کی دلیلین
بے گنتی آئی ہین ایمان درست کرنے کے لیے وہی دلیلین اہل علم و ایمان کے
نزدیک کافی اور شافی ہین کسی دوسرے شخص کے بیان و برہان کی حاجت نہیں
قال اللہ تعالیٰ الٰهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم یعنی تمھارا معبود ایک ہے
وہی اللہ جو رحمت والا ہے اس مین شریک قسیم اور شبیہ کی نفی ہے اس طرح پر
کہ اللہ اپنے افعال مین ایک ہے اس کی مصنوعات مین کوئی اوس کا شریک
نہیں ہے اپنی ذات پاک مین ایک ہے کوئی اس کا قسیم نہیں ہے اپنی صفات
مین ایک ہے خلق مین سے کوئی شے اس کے مشابہ نہیں ہے اسی کی مؤید
دوسری آیت ہے ما من اله الا الله یعنی اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اس مین مجوس
اور نصاریٰ وغیرہ پر رد ہے مجوس کہتے ہین کہ عالم کے دو خالق ہین یزدان
واہرمن قال تعالیٰ لا تتخذوا الهين اثنين یعنے تم دو خدا نہ ٹھیراؤ آدم علیہ السلام کے
بعد سب سے پہلے زمین والون کی طرف نوح ہی رسول ہو کر آئے تھے انسے پہلے جو گزر
چکے تھے وہ سب شریعت حقہ پر تھے انکے زمانے مین شرک عام ہو گیا تھا خاصۃ
انکی قوم تو بالکل شرک خالص تھی اللہ نے انکی ہدایت کے لیے انکو بھیجا جب قوم
نے انکا کہنا نہ مانا تو طوفان آیا سب ڈوب گئے وہی چند موحد بچے جو ایمان لائے
تھے اور انکے بعد جو پیغمبر وقتاً فوقتاً آتے رہے وہ سب یہی پیغام لایا کئے کہ توحید
اختیار کرو شرک سے بچو جب انکی قومون نے نہ مانا تو عذاب الٰہی آتا رہا قال اللہ
تعالیٰ وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون یعنی جو کوئی

رسول تجھ سے پہلے آیا اس کو ہم نے یہی وحی کی تھی کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں ہے
سو تم سب میری ہی عبادت کرو گویا توحید مجمع علیہ جمیع رسل ہے پھر سب کے بعد ہمارے
رسول صلی اللہ علیہ وسلم آئے وہ بھی یہی کہتے آئے کہ اللہ کو ایک سمجھ کر اسی کی عبادت
تنہا بلا شرکت غیر کرو قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعوا واليه مآب
یعنی مجھکو یہ حکم ہے کہ مین اللہ کی عبادت کرون کسی کو اس کا شریک نہ بناؤن اسی کی طرف
لوگون کو بلاؤن اسی کی طرف لوٹنا ہے قال اللہ تعالیٰ یا ایها الناس اعبدوا ربكم
الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون اے لوگو تم اپنے رب کی عبادت کرو جس
نے تم کو اور ان کو جو تم سے پہلے تھے پیدا کیا ہے شاید تم ڈرو امام فخر الدین
وغیرہ بہت سے مفسرین نے اس آیت سے وجود صانع عالم پر استدلال کیا
ہے اور تفسیر ابن کثیر مین آیا ہے کہ یہ آیت دلیل ہے توحید باری تعالیٰ پر یعنی اس
کی عبادت مین کسی کو شریک نکرے سو جس طرح اس آیت کو وجود صانع پر دلالت
ہے اسی طرح یہ آیت توحید عبادت پر بھی دال ہے بلکہ بطریق اولیٰ کیونکہ جو کوئی
شخص ان موجودات سفلیہ و کائنات علویہ اور ان کے اختلاف اشکال و الوان و طبائع
و منافع مین تامل کرے گا اور یہ دیکھے گا کہ ان اشیاء و منافع کو کس طرح پر ان کی محلون
مین کسی عمدہ طریق و صنع بدیع و طرز عجیب سے رکھا گیا ہے تو ضرور ہی قدرت و حکمت
و علم و اتقان و عظمت و شان خالق و صانع ان اشیاء کو معلوم کر لے گا اور عمران بن حصین
بخاری نے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے سوال اہل یمن کے جواب مین کہا کان
اللہ ولم یکن شیء قبلہ یعنی ازل مین ایک اللہ تھا اور کوئی شے اسکے ساتھ وہان نہ تھی
یہ دلیلین منقولی دلالت کرتی ہین کہ حق جل شانہ واحد ہے عیسائی کہتے ہین کہ خدا تین کا
مجموعہ ہے باپ بیٹا روح القدس اور یہ تین اقنوم یعنی حصے یا ٹکڑے یا جز ہین اور یہ
باطل محال عقلی ہے اسکے ابطال مین علما نے بہت سی دلائل عقلیہ قائم کی ہین جن کا
جواب آج تک پادریون سے نہ ہوا نہوگا اور میرے نزدیک تو اس بدیہی البطلان
بات پر دلیل کی بھی حاجت نہیں کیونکہ ہر انسان اپنی فطرت کی وجہ سے جان سکتا ہے

کہ یہ تینوں چیزیں اپنے وجود اور تشخص اور خدائی میں مستقل ہیں یا نہیں اگر ہیں تو تین خدا ہونے میں کیا حجت ہے پھر ایک کہنا چہ معنے وارد اور اگر نہیں تو پھر ایک کو خدا کہنا اور ازلی سمجھنا محض لغو ہے اور ان اجزائے غیر مستقلہ سے جو مرکب ہے اسکا کیا نام ہے وہ خدا ہے یا نہیں اگر ہے تو دو خدا مستقل پھر بھی ماننے پڑے ایک تو یہ کہ جو مجموعہ مرکب ہے دوسرا باپ جو اس مجموعے کا جزو سوئم ہے اور اگر کہو کہ مجموعے کا نام باپ ہے تو پھر تین جزو کہاں بلکہ دو ہی رہینگے ایک بیٹا دوسرا روح القدس اس عقیدے کی تغلیط میں یہ آیت نازل ہوئی لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ثالث ثلثة وما من الہ الا الہ واحد یعنی جو لوگ تین میں کا تیسرا خدا بتاتے ہیں وہ کافر ہیں اور سوائے ایک معبود کے کوئی معبود نہیں اگر کوئی عیسائی کہے کہ تثلیث باعتبار تعدد اعتباری کے ہے نہ باعتبار تعدد شخصی کے تو یہ بھی دو وجہ سے غلط ہے وجہ اول یہ کہ خدائے تعالیٰ کی نسبت اگر تعدد اعتباری باعتبار اس کی تعدد صفات کے لیجئے تو صفات غیر محصورہ کا تعدد نکلے گا نہ کہ تین صفات کا دوسری وجہ یہ کہ عیسائیوں کی ساری دینی کتابیں اس مضمون سے بھری ہوئی ہیں کہ بیٹا باپ سے متولد ہوا اور دونوں سے روح القدس ہوا چنانچہ کتاب نماز اور عقائد وغیرہ کی جو فارسی زبان میں ترجمہ ہو کر ۱۸۳۰ عیسوی میں کلکتے میں چھپی ہے اُس کے عقائد مقدس اتھاناسیس میں لکھا ہے پسر فقط از پدر ست و متولد ست و روح القدس از پدر ست و از پسر ست و منخرج ست پس ایک چیز سے ایک کا پیدا ہونا صریح اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اقانیم ثلثہ میں ویسا تعدد نہیں جیسا ذات اور صفات میں ہے اور جب ایسا نہ ٹھہرا بلکہ ایک سے دوسرے کا نکلنا ثابت ہوا تو تینوں کے مرتبے کی مساوات باطل ٹھہری اس لیے کہ ظاہر ہے کہ جو نکلا وہ موخر ہے اور جس سے نکلا وہ رتبۃً اور ذاتاً مقدم ہے غرض کہ ان دونوں باتوں کا معاً قائل ہونا یعنی بیٹے کو صادر اور باپ کو مصدر قرار دینا اور دونوں کو مرتبے میں مساوی جاننا اجتماع النقیضین کا قائل ہونا ہے اور اگر صادریت اور مصدریت کے اعتبار سے قطع نظر کی جائے تو تعدد شخصی نہ نکلے گا اور جب تعدد شخصی

نہ نکلا تو تثلیث بھی نہ نکلے گی اور جو مرتبہ صادریت سے اوپر مصدریت کا ہے اسکی نسبت ہر چیز کی طرف برابر ہے کچھ حضرت عیسےٰ کی خصوصیت نہیں سارا عالم اسی کا ظہور ہے ہاں اتنی بات البتہ مسلم ہے کہ ہر چند جو چیز موجود ہے اس کے موجود ہونے کے یہی معنے ہیں کہ واجب الوجود کی شان ارادی کی طرف منسوب ہے گو وہ نسبت معلوم نہیں ہو سکتی مہنداکوئی برہان عقلی اس بات کے امتناع پر قائم نہیں ہے کہ بعض موجودات میں واجب الوجود کی شان ارادی کا ظہور اقدم اور اقوے ہو اور اُس موجود کی نسبت اُس کی طرف بنظر اور موجودات کی نسبتوں کے اشرف اور اعلیٰ ہو مثلاً نفس ناطقہ کو بدن اس کے کہ جزو بدن ہو سارے بدن سے علاقہ ہوتا ہے مگر وہ علاقہ جو دل اور دماغ کے ساتھ ہے اقوے اور اعلےٰ ہے اُس علاقے سے جو پاؤں کیساتھ ہے اسلیئے پاؤں کے کٹ جانے سے بشر بشریت سے باہر نہیں ہوتا بخلاف دل و دماغ کے کہ اُن کے کٹ جانے سے بشر بشر نہیں رہتا اسی طرح عقلاً جائز ہے کہ اُس ہوا کے ساتھ جو بقول صاحب توریت عدن میں صبح کے وقت یکبارگی چلی اور آدم نے اس میں سے خطاب پر عتاب سنا اور اُس نور کے ساتھ جو ہمرنگ آتش وادی ایمن میں حضرت موسےٰ کو ایک درخت پر نظر آیا اور اُس ابر کے ساتھ جو خیمۂ مقدس موسوی پر گھر جاتا تھا اور اسی طرح اُس جسم اقدس کے ساتھ جو مریم کے پیٹ سے ظاہر ہوا اور اُس بدن اطہر کے ساتھ جو آمنہ کے بطن سے جلوہ گر ہوا ابتدؑ کل واجب الوجود کی نسبت ایسی اقوے اور اشرف ہو کہ ویسی اور موجودات کیساتھ نہ ہو پس کچھ خصوصیت حضرت عیسےٰ کی اس میں نہیں ہے اور نہ حضرت عیسےٰ کی نسبت ایسا ہونا عقلاً محال ہے بلکہ نقلاً اُس کو ماننا چاہیے بشرط تصدیق خاتم النبیین کے ورنہ اب کوئی دلیل حضرت عیسےٰ کے ساتھ اس نسبت ہونیکی ثابت نہو سکے گی یاد رکھو کہ واحد کا لفظ شریک عددی کی نفی میں اکثر بولا جاتا ہے نہ اجزا کی نفی میں جیسا کہ کہتے ہیں زید انسان واحد ہے اگرچہ ہاتھ پیر آنکھ ناک کان اور سوا اسکے اور بہت اجزا رکھتا ہے اور احد اجزا کی نفی میں آتا ہے اسی سبب سے

زید کو احد نہیں کہتے پس احد وہ ہے کہ کسی طرح سے قسمت اور بانٹ اوس میں نہو سکے اور یہ بات خاص خدا ہی میں پائی جاتی ہے اور کسی میں نہیں پائی جاتی ۔

لامن طریق العدد یعنی اللہ تعالےٰ کی وحدت عدد کی جہت سے نہیں ہے مطلب یہ ہے کہ ان وحدات میں سے نہیں ہے جن سے عدد بنتا ہے بلکہ اُس کی وحدت حقیقی ہے کچھ اس وجہ سے وہ واحد نہیں ہے کہ اُس کو واحد مان لیا گیا ہے بلکہ وہ فی نفسہ وبالذات واحد ہے اور اُس کی وحدانیت ایسی کامل ہے کہ خود اس کی ذات سے امتناع تعدد وجود ظاہر ہوتا ہے اور اس کمال کے بعد اس کو یہ وحدت اعتباری عارض ہوئی ہے یہ نہیں ہے کہ جب وحدت اعتباری اُسکو عارض ہوئی تو وہ واحد کہلایا اور جناب امیر سے کتب امامیہ میں نقل کیا ہے کہ جب واحد کا اطلاق جناب باری پر کیا جاوے تو اُس وقت واحد عددی کے معنوں میں نہ لینا چاہیے کیونکہ ایسے واحد کے واسطے ثانی کا ہونا ضرور ہے جب تک ثانی موجود نہ ہو واحد کا استعمال جائز نہیں اور علما نے اس مطلب کو کئی طرح سے بیان کیا ہے کہ اعداد میں واحد پہلے کو کہتے ہیں اور پہلا وہاں مستعمل ہوتا ہے جہاں دوسرا بھی موجود ہو چونکہ حق تعالےٰ کا مثل نہیں ہے کہ وہ اس کا دوسرا واقع ہوتا اور حق تعالےٰ اس کا پہلا بنتا اس واسطے حق تعالےٰ کو واحد ان معنوں میں نہیں کہہ سکتے اور جو واحد جناب الٰہی پر بولا جاتا ہے اُس کے لئے دوسرا ممکن نہیں وہ بہمہ وجوہ واحد ہے ایسی وحدت اوسی ذات پاک سے مخصوص ہے اور شمار سے باہر ہے یا ہر واحد کو تصور میں لا سکتے ہیں اور جناب الٰہی کا تصور کسی طرح ممکن نہیں ہاں چونکہ خدا کی وحدت اس کی ذات کی عین ہے اور اُس کی ذات کسی کو معلوم اور مدرک نہیں ہو سکتی تو اس کی وحدت بھی معلوم اور مدرک نہیں ہو سکتی حکیم سنائی نے کیا خوب کہا ہے ۔

احدست وشمار از و معزول	صمدست و نیاز از و مخذول
آن احد نہ کہ عقل داند و فہم	وان صمد نہ کہ حس شناسد و وہم

جناب باری کی وحدت عددی نہیں

جامی بھی کہتے ہیں

واحدست و بذات خویش احد	وحدتش برتر از شمار و عدد

ولکن من طریق انہ لاشریک لہ لیکن اس طور سے واحد ہے کہ اُس کا کوئی شریک نہیں عمدہ دلیل اللہ تعالےٰ کے شریک کی نفی پر برہان تمانع ہے جو اس آیت سے بھی مستفاد ہوتی ہے لوکان فیہما اٰلھۃ الا اللہ لفسدتا یعنی اگر آسمان و زمین میں بہت سے معبود ہوتے تو جہان کا انتظام بگڑ جاتا فی الحقیقۃ ایسے عالم کا بنانے والا اور اُس کا انتظام کرنے والا ایک ہی صانع اور حاکم چاہیئے ایسی بات شرکت میں عمدہ اسلوب سے نہیں ہو سکتی شرکت کا معاملہ بُرا ہوتا ہے ایک نہ ایک نقصان و فتور اس میں ضرور پیدا ہوتا ہے کیونکہ اگر دو ہوتے تو دو قدرت والے ہوتے یا ایک عاجز ہوتا تو جو عاجز ہوتا وہ خدائی کے لائق نہوتا اور دونوں قدرت والے ہو نہیں سکتے کیونکہ اُن کے آپس میں مخالفت ممکن ہوگی اگرچہ بالفعل آپس میں اتفاق ہو مثلاً اُن میں سے ایک زید کو مارنا چاہے اور دوسرا اُسی وقت اس کے لئے زندگی چاہے پس ضرور ہے کہ یا اس کے لئے موت ہوگی یا زندگی کیونکہ دونوں باتوں کا ایک وقت میں پایا جانا محال ہے پس اگر اوس کو موت ہوئی تو جس نے اُس کی زندگی چاہی تھی وہ عاجز ہوگیا اور اگر زندہ رہا تو جس نے اُس کے لئے مرنا چاہا وہ عاجز ہوا بہر تقدیر دونوں میں سے ایک کو ضرور عاجز ہونا پڑا اور جو عاجز ہے وہ عالم کا پیدا کرنے والا اور واجب الوجود بھی نہیں ہے عاجز ہرگز خدا نہیں ہو سکتا سوال ممکن ہے کہ دونوں اتفاق کر لیں یا آپس میں یہ مخالفت ہی ممکن نہو کیونکہ اس سے محال لازم آتا ہے یا دونوں کے ارادے ایک شخص پر جمع نہو سکیں جواب بالفعل اگرچہ اتفاق ہو لیکن مخالفت بھی ممکن ہے کیونکہ ہر ایک کے لئے زید کے مارنے اور زندہ کرنے کا ارادہ ممکن بالذات ہے اور یہی معنے امکان کے ہیں اور یہ محال دو خدا فرض کرنے سے لازم آتا ہے نہ امکان اختلاف سے اور دونوں کے ارادے کا جمع ہونا بھی ممکن ہے ہاں دونوں

کی مرادین جمع نہین ہوسکتی ہین کہ زید زندہ بھی رہے اور اُسی وقت مر بھی جاے۔

کوئی آدمی ایسا دنیا مین نہین کہ خدا کا شریک وجوب وجود اور علم و قدرت اور حکمت مین کسی کو خیال کرے لیکن بہت سے گروہ دوسری باتون مین غفلت کی وجہ سے خداے تعالیٰ کا شریک مقرر کرتے ہین اور جب غور سے دیکھا جاے تو اُن چیزون مین شریک ماننا ہی ان صفات مین شریک ماننے تک پہونچا دیتا ہے اور انواع شرک کی تفصیل جو عالم مین واقع ہے یہ ہے ایک گروہ عالم کے دو خالق مانتا ہے حکیم جو خیر و نیکی کا خالق ہے اور سفیہ جو بدیون کو پیدا کرتا ہے اس جماعت کو ثنویہ کہتے ہین اور ان کے مذہب کا بطلان خود ان کی زبان سے ہوتا ہے

ثنویہ کا شرک

اس لیے کہ وہ مصنوع احمق کس کا پیدا کیا ہوا ہے اگر صانع حکیم کا پیدا کیا ہوا ہے تو شر کا صادر ہونا حکیم سے لازم آیا اور اگر آپ ہی آپ موجود ہو گیا تو واجب الوجود ہوا اور واجب الوجود کو کمال علم اور کمال قدرت اور کمال حکمت لازم ہے کیا وجہ کہ یہ واجب الوجود جاہل اور سفیہ رہا اور دوسرا گروہ جو اپنے آپ کو صابئین کہتا ہے وہ کہتا ہے کہ ہر چند وجوب وجود اور علم اور قدرت اور حکمت خاص خدا کی ذات

صابئین کا شرک

ہے لیکن اُس نے اس عالم کے کام ستارہاے آسمانی کے سپرد کر دیے ہین اور تمام خیر و شر کی تمامیر اُنکے تفویض فرما دی ہین پس ہم کو لازم ہے کہ ان ستارون کی ارواح کی بنہایت تعظیم کرین کہ یہ عبادت ہے تاکہ ہماری کار برآری ان سے ہوتی رہے اور ان کا مذہب بھی ان کی زبان سے باطل ہوتا ہے اس لیے کہ اگر خداے تعالےٰ ہماری عبادت کو جانتا ہے تو یہ عبادت کواکب کی بے حاصل رہی اس لیے کہ جو تقرب ہم کو عبادت الٰہی کرنے سے خدا کے ساتھ حاصل ہو گا وہ ان کواکب کی ارواح کی احتیاج سے مستغنی کر دے گا اور اگر اللہ ہماری عبادت سے واقفیت نہین رکھتا ہے تو اُس کے علم مین قصور ہے اور یہ بھی ہے کہ جو کواکب ہماری کارروائی کرتے ہین اگر اپنی خوشی سے کرتے ہین تو قدرت اور اختیارات مین

خدا کے برابر ہوئے اور قدرت مین شرک لازم آیا اور اگر خدا کے قدرت بخشنے سے کرتے ہین تو ہم کو کیا ضرور ہے کہ ان وسائط کی عبادت کرین اس لیے کہ جسطرح خدا کی قدرت نے ان وسائط کو ہماری کارروائی کا وسیلہ گردانا ہے اسیطرح ہماری فیض رسانی کا داعیہ وہ ان کے دلون مین ڈال سکتا ہے اور تیسرا فرقہ ہندوؤن کا ہے وہ یہ کہتے ہین کہ روحانیات غیبی کہ امور عالم کے مدبر ہین رنگ برنگ کی صورتین رکھتے ہین اور ہم سے پردہ و حجاب مین رہتے ہین پس ہم کو واجب ہے کہ اُن روحانیات کی صورتین عمدہ عمدہ اجسام مثلاً پیتل سونا چاندی وغیرہ سے بنا کر پرستش کرین تاکہ وہ ہم سے راضی رہین چوتھے جہال کہتے ہین کہ حق تعالیٰ کی ذات اس بات سے منزہ ہے کہ اُس کی عبادت کی جاے پس اس کی عبادت کا طریق یہ ہے کہ مخلوقات مین سے کسی کو قبلہ توجہ مقرر کر لیا جاے تاکہ توجہ اس قبلے کی طرف مین توجہ خدا کی طرف ہو اور جو مخلوقات کہ قبلہ بننے کی قابلیت رکھتی ہے وہ ایک ہی جنس مین منحصر نہین ہے بلکہ جس مین عجیب و غریب خواص ہون وہ اس قابل ہے جیسے دریاؤن مین سے گنگا کا پانی اور نباتات مین سے تلسی کا درخت اسی طرح حیوانون اور معدنون اور پہاڑون اور پریون مین سے قبلہ بناتے ہین یہ تفصیل اُن لوگون کی ہے جو عبادت مین خدا کا شریک مقرر کرتے ہین اور یہ شرک اکبر ہے صاحب شرک کو مخلد فی النار بنا دیتا ہے اُس کے خون اور مال کو حلال کر دیتا ہے اور اُس سے حرب و قتال کرنا حجت و بلوغ دعوت و وصول علم و ظہور کفر کے بعد واجب ہوتا ہے لیکن ان اشیا کے لیے قیود و شروط ہین جو اپنے محل مین مذکور ہین اور جو لوگ غیر خدا کو عبادت کے علاوہ اور باتون مین خدا کا ہمسر بناتے ہین وہ بہت سے ہین از انجملہ وہ لوگ ہین کہ ذکر مین اورون کو خدا کا ہمسر کرتے ہین اور اورون کا نام خدا کے نام کی طرح بطریق تقرب کے ذکر کرتے ہین اور از انجملہ وہ ہین جو جانورون کو غیر خدا کے لیے ذبح کرتے ہین اور اُن کی منتین مانتے ہین اور از انجملہ وہ ہین کہ دفع بلاؤن کے لیے اورون سے التجا کرتے ہین

ہندوؤن کا شرک

جاہلون کا شرک

یا منافع حاصل کرنے مین اور ون کی طرف رجوع کرتے ہین اور بعض افعال اگرچہ شرک حقیقی یعنی کفر نہین ہین لیکن مشرکون اور بت پرستون کے افعال کے مشابہ ہین اُن سے بھی بچنا لازم ہے جیسے آدمی علما او رفقرا اور بادشاہون وغیرہ کے سامنے زمین کو چومتے ہین اس فعل کے کرنے والے اور جوکہ اس پر خوش ہوتے ہین دونون گناہگار ہوتے ہین کیونکہ یہ فعل حرام اور کبیرہ گناہ ہے اس مین بت پرستی کی مشابہت ہے کذا فی تحفۃ الملوک پس اگر زمین چومنی بطور عبادت یا تعظیم کے ہو تو کفر ہے اور اگر بطور تحیت یعنی ادب کے ہو تو کفر نہین لیکن گناہ کبیرہ ہے کذا فی درالمختار بلکہ جس نام مین اضافت عبد کی غیر خدا کی طرف ہو وہ نام رکھنا بھی خوب نہین شیخ عبدالحق دہلوی نے مدارج النبوۃ مین وفود یعنی ایلچیون کے ذکر مین لکھا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے عبد عوف کا نام عبداللہ رکھا اور وفد بنی البکا مین عبد عمر کا نام عبدالرحمن رکھا قرآن پاک مین مذمت اہل شرک کی بے گنتی آیتون مین آتی ہے قرآن مین ایسی آیات بھی آئی ہین جو خاص خاص انبیا بلکہ افضل انبیا اور مومنین اس امت کے حق مین اتری ہین اور اون مین بیان کیا گیا ہو کہ شرک اعمال کو ضائع کر دیتا ہے پس یہ رد شرک کے واسطے کافی ہے بلکہ یہان تک فرمایا ہو انما المشرکون نجس یعنی مشرک نجس ہین شرک کو نجاست ٹھہرایا ہو بعض اہل ظاہر نے اس آیت سے استدلال کیا ہو اس بات پر کہ مشرک نجس لذات ہوتا ہے لیکن اہل مذاہب اربعہ کے نزدیک نجس لذات نہین اس لیے کہ ان کا کھانا حلال ہو ان کے برتنون کا استعمال مین لانا جائز ہے حدیث سے بھی اسی طرح معلوم ہوتا ہے بیہقی حق ہو عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے دیوان اللہ کے نزدیک تین ہین ایک وہ دیوان ہو جس کی اللہ کچھ پروا نہین کرتا ہو دوسرا دیوان وہ ہے جس مین سے کچھ نہین چھوڑتا تیسرا دیوان وہ ہے جس کو نہین بخشتا سو وہ دیوان جسکو نہین بخشتا شرک باللہ ہے اس کو احمد نے تفرداً روایت کیا ہو دوسری حدیث انس بن مالک کی ہو مرفوعاً کہ ظلم تین طرح کے ہین ایک وہ جسکو اللہ نہین بخشتا دوسرا وہ ظلم جس کو بخش دیتا ہے تیسرا وہ ظلم جس مین سے کچھ نہین چھوڑتا سو وہ ظلم جس کو بالکل

زمین بوسی

عبد کی اضافت غیر خدا کیطرف

مشرکون کی نجاست

نہین بخشتا وہ شرک ہے شرک کو اللہ نے ظلم عظیم کہا ہے رواہ البزار تیسری حدیث ابوذر کی ہو مرفوعاً اللہ فرماتا ہے اے میرے بندے اگر تو مجھ سے زمین بھر خطائین لے کر ملے گا پھر تو مجھ سے ایسی حالت مین ملے گا کہ تو میرے ساتھ کوئی شریک نکرتا تھا تو مین تجھ سے زمین بھر مغفرت لے کر ملون گا تفرد بہ احمد من ہذا الوجہ حدیث عبادۃ بن صامت مین آیا ہو کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جماعت صحابہ سے شرک نکرنے پر بیعت لی تھی متفق علیہ معاذ نے کہا اے رسول اللہ ایسا عمل بتاؤ جو مجھے جنت مین داخل کرے آگ سے دور رکھے فرمایا تو نے بڑی بات پوچھی لیکن جس پر اللہ اُسکو آسان کرے آسان ہے تو عبادت کر اللہ کی اُس کے ساتھ کسی شے کو شریک نکر الحدیث رواہ احمد والترمذی وابن ماجہ جابر سے مرفوعاً مروی ہے بندے کی ہمیشہ مغفرت ہوتی ہے جب تک حجاب واقع نہو کہا اے نبی اللہ حجاب کیا ہے فرمایا اشراک باللہ الحدیث رواہ ابو یعلے بلکہ عثمان رضی اللہ عنہ کا لفظ مرفوع یہ ہے کہ جو شخص مرا اور وہ جانتا ہے کہ سوا اللہ کے کوئی معبود نہین ہے وہ جنت مین جائے گا رواہ مسلم یعنی اگر مرتے وقت منھ سے کلمہ نکہا اور دل مین اسکے تصدیق تھی تو بھی جنتی ہوگا اہل توحید کیواسطے بہت بڑی بشارت ہے کیونکہ کبھی آدمی کو ایسا مرض لگ جاتا ہے جس سے زبان بند ہوجاتی ہو یا منھ سے کوئی بات نہین کہہ سکتا کلمہ نہین پڑھ سکتا لیکن اگر دل مین اعتقاد صحیح ہے تو یہ بندش زبان اُسکو مضر نہین ہوتی محمد بن ابی بکر قیم نے اپنی کتاب موسوم بہ جواب کافی مین لکھا ہے کہ اللہ نے رسول اور کتابین اسلیے بھیجی ہین کہ لوگ عدل اختیار کرین سب سے بڑا عدل یہ ہے کہ موحد بنین کیونکہ شرک سب سے بڑا ظلم ہے عمل کو جتنی منافات عدل سے زیادہ ہوتی ہے اوتنا ہی گناہ اکبر کبائر ہوتا ہو تفاوت مراتب معاصی کا مطابق منافات کے سمجھا جاتا ہو جسقدر موافقت عدل سے زیادہ ہوتی ہو اُتنا ہی عمل اوجب واجبات افرض طاعات ٹھہرتا ہو سو شرک باللہ بالذات مقصود توحید کو منافی ہو اسی لیے علی الاطلاق اکبر کبائر ٹھہرایا ہے ہر مشرک پر جنت حرام ہے اُس کا مال و خون مباح ہے اُس کا غلام بنانا اہل توحید کو روا ہے کیونکہ اہل شرک اللہ کی بندگی سے

باہر ہو گئے ہیں تارک عبودیت ہیں اللہ کوئی عمل کسی مشرک کا قبول نہیں کرتا ہے نہ اُس کے حق میں کسی کی سفارش چلتی ہے نہ آخرت میں کوئی دعا اُس کی قبول ہوتی ہے نہ کوئی لغزش اُس کی معاف کی جاتی ہے مشرک اجہل جاہلین باللہ ہوتا ہے اس سے زیادہ اور کیا جہل ہوگا کہ اوس نے خدا کی مخلوق کو جو مثل اُس کے عاجز ہے خدا کا ہمسر ٹھہرایا ہے سو حقیقت میں یہ ظلم مشرک نے کچھ خدا پر نہیں کیا ہو بلکہ اپنی ہی جان پر ظالم بنا ہے لم یلد نہ جنتا ہے اس لیے کہ اگر کسی چیز کو جنے تو حقیقت میں وہ چیز اُسکی شریک ہو جائے اور جب شریک ہوئی تو خدا سے بے پروائی حاصل ہوئی اور جب اُس سے بے پروائی ہوئی تو وہ خالق نہ رہا قرآن میں ہے وجعلوا للہ شرکاء الجن وخلقہم وخرقوا

لہ بنین وبنات بغیر علم سبحانہ وتعالٰی عما یصفون بدیع السموات والارض انی یکون

لہ ولد ولم تکن لہ صاحبۃ یعنی اللہ کے لیے جن شریک ٹھہراتے ہیں حالانکہ اُس نے اُن کو بنایا ہے اور اس کے لیے بیٹے اور بیٹیاں تراشتے ہیں وہ اس لائق نہیں اور اُن باتوں سے بہت دور ہے جو بناتے ہیں۔ آسمانوں کا اور زمین کا پیدا کرنے والا ہے اُس کے کہاں سے بیٹا ہو اُس کے کوئی عورت نہیں ولم یولد اور نہ کسی سے جنا گیا ہے اس لیے کہ اگر کسی سے جنا جاتا تو اُس کا محتاج ہوتا اور جب محتاج ہوتا تو خالق عالم نہوتا ولم یکن لہ کفوا احد اور اُس کے لیے کوئی برابری والا نہیں ہے اس لیے کہ اگر کوئی اُس کا کفو ہوتا تو وہ دونوں ایک چیز میں شریک ہوتے اور دوسری چیز میں دونوں علیحدہ علیحدہ خاص ہوتے تو اُس کی ذات پاک یگانہ نہوتی اُبی ابن کعب نے کہا ہے کہ مشرکوں نے جناب سرور کائنات سے کہا تھا کہ تم اپنے رب کا نسب بیان کرو اُس پر سورۂ اخلاص اتری اللہ نے فرمایا ایک ہے صمد ہے یعنی سب اُس کے محتاج ہیں وہ کسی کا محتاج نہیں ہے اُس نے نہ کسی کو جنا ہے نہ وہ کسی سے جنا گیا ہے یعنی نہ کسی کا باپ ہے نہ کسی کا بیٹا ہے شیخ ابو علی ارد بیلی قدس سرہ نے لکھا ہے کہ سورۂ اخلاص کا نام اخلاص اس لیے رکھا گیا ہے کہ شرکت عدد اور تقلب اور علت اور معلول اور شکل اور ضدین دائرہ ہے

اور اللہ تعالٰے نے عدد اور کثرت کی نفی اپنی ذات سے ہو اللہ احد کے ساتھ فرمائی اور تقلب اور تنقیص کی نفی اللہ الصمد کے ساتھ فرمائی اور علت ومعلول کو لم یلد ولم یولد کے ساتھ نفی کیا اور اشکال اور اضداد کو لم یکن لہ کفوا احد کے ساتھ مرتفع کیا لایشبہ شیئا من الاشیاء من خلقہ ولا یشبہہ شیئ من خلقہ یعنی اللہ اپنی مخلوق میں سے کسی چیز کے مشابہ نہیں اور نہ اوس کی مخلوق میں سے کوئی چیز اُس کے مشابہ ہے وہ ذات وصفات میں سب مخلوق سے نرالا ہے کیونکہ اللہ کی ذات وصفات دونوں قدیم ہیں اور ممکنات کی ذات وصفات حادث پس قدیم حادث کا اور حادث قدیم کا قائم مقام اور مماثل کیونکر ہو سکتا ہے قرآن میں ہے لیس کمثلہ شیئ یعنی اُس کے مثل کوئی چیز نہیں مسلمانوں میں ایک فرقہ ہے جس کو مشبہہ کہتے ہیں اون کا قول یہ ہے کہ اللہ تعالٰے مخلوق کے ساتھ مشابہ ہے اسی لیے جناب باری کی تمثیل مخلوقات کے ساتھ دیتے ہیں اللہ کی صفات کے ثابت کرنے میں اُنکو بڑا غلو ہے معتزلہ کی ضد ہیں جو اللہ کے لیے صفات ثابت نہیں کرتے کیونکہ اثبات صفات میں اللہ تعالٰے کی تشبیہ لازم آتی ہے اور جس نے اللہ کو اُسکی مخلوق کے ساتھ تشبیہ دی وہ مشرک ہے اور جو لوگ اللہ کے لیے صفات ثابت نہیں کرتے وہ معطلہ کہلاتے ہیں اہل سنت یہ کہتے ہیں کہ تعطیل اور تشبیہ دونوں کی نفی کی جائے تعطیل اسے کہتے ہیں کہ اس ذات مقدس کے لئے صفات کمال ثابت نکریں اور تشبیہ یہ ہے کہ اُس کے لیے صفات کمال اس نہج سے ثابت کریں کہ مخلوق کے ساتھ مشابہت پیدا ہو جائے اور مثال دونوں قسموں کی اس طرح ہے کہ جب کہیں کہ خدا عالم نہیں ہے یا عالم کا اطلاق خدا پر نکرنا چاہئے یہ تعطیل ہو گئی اس لیے کہ صفت علم سے کہ جو صفت کمال ہے اُس کو معطل اور بیکار کر دیا اور اگر یوں کہیں کہ جس طرح ہم عالم ہیں خدا بھی عالم ہے یہ تشبیہ ہے اس لیے کہ خدا کو صفت علم میں مخلوق سے مشابہ کر دیا ہے اور اگر کہیں کہ خدا کو علم حاصل ہے اس طرح کہ ہمارے علم سے اُس کے علم کو کسی طرح مشابہت نہیں یہ صورت علم کے اثبات اور تشبیہ کی نفی کی ہے اسی طرح

بیان تشبیہ

بیان تمثیل

بیان تعطیل

سمع اور بصر اور تمام صفات کو خیال کر لینا چاہیے اور توضیح اس کی یہ ہے کہ ہم اشیا کو اپنی آنکھ سے دیکھتے ہیں اور اس دیکھنے میں ہم کو کمال حاصل ہوتا ہے مگر یہ کمال نقصان سے خالی نہیں اس لیے کہ ہم کو یہ کمال قوت باصرہ اور عضو مخصوص کی وساطت کے بدون حاصل نہیں ہوتا یہی بہت بڑا نقصان ہے کہ ہمارے عجز کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اور خدا پاک ہے اس سے کہ کوئی عضو یا جزو رکھتا ہو تا کسی چیز کے ادراک میں اُسے کسی عضو کی طرف احتیاج پڑے اور نیز ہمارا علم عدم کے بعد حاصل ہوا ہے اور خدا اس سے منزہ ہے کہ اُس کو علم جہل کے بعد حاصل ہوا ہو اور نیز ہم کو کسی شے پر علم جب آتا ہے کہ اُس کا مفہوم خاطر نشین ہو جائے اور یہ بھی ہمارے نقصان کی وجہ سے ہے اور خدا محل حوادث ہونے سے منزہ ہے اور نیز چیز جب غائب ہو جاتی ہے تو ہمارا علم بھی زائل ہو جاتا ہے اور خدا میں علم کا زوال محال ہے اور ہمارا علم علتوں کا محکوم ہے اور خدا کے علم کیواسطے علت کی ضرورت نہیں حاصل یہ ہے کہ خدا کے لیئے اشیا کا علم اس طرح ثابت کرنا چاہیئے جس میں کمال پیدا ہو اور نقصان کے وجوہات جو ہمارے علم میں لازم ہیں اُن کی نفی کرنا چاہیئے

لم یزل ولا یزال باسمائہٖ وصفاتہ الذاتیۃ والفعلیۃ اپنے اسما اور صفات ذاتی و فعلی کے ساتھ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا فرق اسماء و صفات میں یہ ہے کہ اسماء سے مراد مشتقات ہیں جو ذات پر مع صفت کے دلالت کرتے ہیں اور وہ رحیم و علیم و قدیر وغیرہ ہیں اور صفات وہ ہیں جن سے یہ مشتقات نکلے ہیں مثلاً رحم اور علم اور قدرت کہ یہ مبادی ہیں ان مشتقات کے صفات تین قسم کی ہوتی ہیں (۱) حقیقی محض جیسے حیات اور بصارت اور سیاہی و سفیدی (۲) حقیقی اضافی جیسے علم اور قدرت (۳) اضافی محض جیسے قبلیت اور بعدیت پس جب صفات کے ان اقسام کو خدا کے لیئے ثابت کیا جائے تو پہلی قسم میں مطلقاً اور کسی حالت میں تغیر نہیں آ سکتا تیسری قسم میں تغیر جائز ہے دوسری قسم میں تفصیل اور تفریق ہے وہ یہ کہ خود صفات میں تو کبھی تغیر نہیں ہو سکتا مگر اُن کے تعلقات میں متعلقات کی وجہ سے تغیر پیدا ہو جاتا ہے۔ اور اللہ تعالےٰ کی صفات

اسماء و صفات میں فرق

دو حال سے خالی نہیں یا سلبی ہوتی ہیں یا ثبوتی صفات سلبی وہ ہیں جن سے خدا تعالیٰ کی ذات پاک اور منزہ ہے جیسے جسم نہونا جوہر نہونا عرض نہونا محتاج نہونا اور صفات ثبوتی وہ ہیں جو خدا تعالےٰ کی ذات میں پائی جاتی ہیں اور اُن کی بھی دو قسمیں ہیں ایک صفات ذات دوسرے صفات فعل علمائے معتزلہ کے نزدیک صفات ذات اور صفات فعل میں اسی طرح فرق ہے کہ جن اوصاف الٰہی میں اثبات و نفی جاری ہو سکتے ہیں وہ تو صفات فعل ہیں جیسے کہتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ نے فلاں شخص کے بیٹا پیدا کیا یا اُس کے بیٹا پیدا نکیا یا زید کو رزق بخشا اور عمر کو رزق نہ بخشا پیدا کرنا اور رزق بخشنا صفات فعل ہیں اور جنمیں نفی جاری نہو سکے وہ صفات ذات ہیں جیسے علم اور قدرت کہ یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عالم یا قادر نہیں ہے اور معتزلہ کے نزدیک کلام اور ارادہ بھی صفات فعل میں داخل ہیں اس لیے کہ ان میں نفی جاری ہو سکتی ہے چنانچہ قرآن میں ہے ولا یرید بکم العسر یعنی تمہاری دشواری کا ارادہ نہیں کرتا ولا یکلمھم اللّٰہ یعنی اللہ اُن سے کلام نکریگا پس معتزلہ کے نزدیک یہ دونوں حادث ہیں اور شیخ اشعری کی رائے یہ ہے کہ جن اوصاف کی نفی سے نقصان پیدا ہوتا ہو وہ صفات ذات ہیں ورنہ صفات فعل چنانچہ حیات کی نفی سے موت اور قدرت کی نفی سے عجز اور علم کی نفی سے جہل لازم آتا ہے تو یہ صفات ذات ہیں اسیطرح ارادے کی نفی سے جبر اور کلام کی نفی سے خاموشی یا گونگاپن لازم آتا ہے اور یہ جناب الٰہی کے حق میں نقصان اور عیب ہے پس ارادہ و کلام بھی صفات ذات میں داخل ہیں اور قرآن میں جو وارد ہے ولا یرید بکم العسر و لا یکلمھم اللّٰہ تو ارادے اور کلام کی نفی سے نقصان ذات باری میں اس وجہ سے نہیں آ سکتا کہ یہاں ارادہ اور کلام مطلق کی نفی نہیں کی گئی ہے بلکہ اُن کی ایک فرد کی نفی مقصود ہے جو نقصان اور عیب کی موجب نہیں ہاں اگر مطلق ارادے اور کلام کی نفی ہوتی تو ضرور نقصان لازم آتا اور صفات ذات میں شمار نہ پاتے دیکھو یوں تو قدرت کی ایک فرد کی بھی نفی کرتے ہیں مثلاً خدا کو اپنے شریک پر قدرت نہیں ہے پھر اس

معتزلہ کے نزدیک صفات ذات و صفات فعل میں فرق

شیخ اشعری کے نزدیک صفات ذات و صفات فعل میں فرق

سے نقصان اُس ذات پاک میں کب پیدا ہو سکتا ہے تو وجہ یہ ہے کہ قدرت مطلق کی نفی نہیں ہوتی اور علمائے ماتریدیہ یہ کہتے ہیں کہ جن صفات کے ساتھ خدا کی توصیف نکر سکیں وہ صفات ذات ہیں اور جن کی اضداد کے ساتھ اُس کا وصف ہو سکے وہ صفات فعل ہیں چنانچہ رحمت اور غضب اور رضا وغیرہ کے اضداد کے ساتھ بھی اللہ تعالےٰ موصوف ہو سکتا ہے تو صفات فعل ہیں اور حیات اور علم اور قدرت وغیرہ کے اضداد مثلاً موت یا جہل یا عجز وغیرہ کے ساتھ خدا تعالےٰ کا اتصاف ممتنع ہے تو یہ صفات ذات ہیں پس یہ نہیں ہو سکتا کہ خداے تعالےٰ کبھی عالم ہو کبھی جاہل ہو ایک زمانے میں قادر ہو اور دوسرے زمانے میں قادر نہو کسی زمانے میں زندہ اور کسی زمانے میں مردہ ہو اور کلینی نے جو نامی علمائے شیعہ سے ہیں صفات ذات اور صفات فعل میں اس طور پر فرق بیان کیا ہے کہ قدرت اور ارادہ صفات ذات کے ساتھ متعلق نہیں ہو سکتے اور صفات فعل کے ساتھ متعلق ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ یوں نہیں کہہ سکتے کہ خدا قادر ہے جاننے پر اور خدا قادر ہے نہ جاننے پر اور قادر ہے اپنی عزت پر اور قادر ہے اپنی بے عزتی پر اور اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ خدا قادر ہے بخشنے پر اور خدا قادر ہے نہ بخشنے پر اور خدا قادر ہے پیدا کرنے پر اور خدا قادر ہے نہ پیدا کرنے پر اور خدا قادر ہے روزی دینے پر اور خدا قادر ہے روزی نہ دینے پر اور یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ خدا نے ارادہ کیا ہے کہ عالم ہو اور رب ہو اور قدیم ہو اور عزیز ہو اور حکیم ہو اور مالک ہو اور قادر ہو اس لیے کہ یہ تمام صفات ذات ہیں اور قدیم ہیں اور ارادہ حوادث سے متعلق ہوتا ہے اور یوں کہہ سکتے ہیں کہ خدا نے ارادہ کیا ہے کہ پیدا کرے اور روزی دے اور بخشے اور ثواب دے اور عذاب کرے کیونکہ یہ صفات فعل ہیں اور حادث ہیں۔ واضح ہو کہ علمائے اہل سنت اور مخالفین سب اس بات کے تو قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ زندہ ہی اور زندگی اُس کی صفت ازلی ہے یعنی اُس کی ابتدا نہیں اور وہ عرض نہیں ہے اس لئے کہ وہ جیز سے بری ہے اور اسی لیے اس کے لئے فنا بھی ممکن نہیں بخلاف

علمائے ماتریدیہ کے نزدیک صفات ذات و صفات فعل میں فرق

کلینی رافضی کے نزدیک صفات ذات و صفات فعل میں فرق

عرض کے کہ اس کی بقا محال ہے اسی طرح اللہ تعالےٰ عالم ہے اور علم اُس کی صفت ازلی ہے تمام ممکنات اور ممتنعات سے متعلق ہے اور نہ وہ عرض ہے اسی لئے واجب البقا ہے اور نہ وہ بدیہی ہے اور نہ نظری وکسبی ہے اسی طرح باقی اور صفات بھی اللہ تعالےٰ کے ازلی ہیں اعراض وکیفیات نہیں ہیں بخلاف صفات کے کہ وہ اعراض ہیں اور ہمارے ساتھ قائم ہیں اور حادث ہیں اختلاف اس میں ہے کہ جس طرح ہمارے صفات ہماری ذات پر زائد ہیں کیا خداے تعالیٰ کے صفات بھی اس کی ذات پر زائد اور اُس کے ساتھ قائم ہیں۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ صفات الٰہی ذات حق تعالےٰ پر زائد ہیں یعنی ذات الٰہی سے مغائر ہیں اور اُس کے ساتھ قائم ہیں اور موجودات قدیم ہیں اور فلاسفہ اور شیعہ امامیہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ کے صفات حقیقی یعنی صفات ذات اس کی ذات پر زائد نہیں ہیں بلکہ ذات اور صفت دونوں ایک ہیں عین ذات ہے سب اوصاف کے کام نکلتے ہیں ان کے نزدیک اللہ تعالےٰ اپنی اسی ایک ذات سے عالم بھی ہے اور اسی ایک ذات سے قادر بھی ہے وغیرہ وغیرہ یعنی جو کام صفات سے ہم میں نکلتا ہے وہ خداے تعالےٰ کی ذات خود سرانجام دیتی ہے مثلاً اشیا کو ہم علم سے جانتے ہیں اور خدا خود اپنی ذات سے جانتا ہے اور ہم کو اشیا پر قابو ایک صفت کی وجہ سے ہے جسے قدرت کہا کرتے ہیں اور خدا کو اپنی ذات پاک کے ساتھ سب پر قابو ہے اسی طرح اور صفات ذات کو قیاس کر لینا چاہیئے اور وجہ اس کی یہ بیان کرتے ہیں کہ صفت وجودی کا خداے تعالےٰ کے لیے ثابت کرنا اُس کی ضد کی نفی کی طرف کھینچتا ہے مثلاً خدا کے لیے صفت علم کا ثابت کرنا نفی جہل کی طرف لیجاتا ہے جب کہتے ہیں کہ خدا عالم ہے تو اُس کے معنے یہ ہوتے ہیں کہ خدا جاہل نہیں ہے اسی طرح صفت قدرت کا ثابت کرنا نفی عجز کی طرف پہونچاتا ہے چنانچہ جب کہتے ہیں کہ خدا قادر ہے تو مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ عاجز نہیں ہے اور جب کہتے ہیں کہ خدا زندہ ہے تو اس کی ضد یعنی موت کی نفی کرتے ہیں اور جب کہتے ہیں کہ خدا سمیع ہے تو اس کی ضد یعنی بہرے پن کی نفی کرتے ہیں اور

اشاعرہ کے نزدیک صفات الٰہی ذات پر زائد ہیں

فلاسفہ و شیعہ امامیہ کے نزدیک صفات ذات پر زائد نہیں بلکہ عین ذات ہیں

جب کہتے ہیں کہ خدا متکلم ہے تو اُس کی ضد یعنی گونگے پن کی نفی کرتے ہیں اور جب کہتے ہیں کہ خدا بصیر ہے تو ضد بینائی یعنی اندھے پن کی نفی کرتے ہیں اور یہ لوگ اپنے ان خیالات کو کمال توحید جانتے ہیں ابن بابویہ نے اپنی کتاب توحید میں کہا ہے اگر ہم کہیں کہ یہ تمام صفات موجود ہیں اور خدا ان سے متصف ہے تو بے شک ہم پر یہ الزام عائد ہوگا کہ ہم نے خدا کے لیے کئی چیزیں ایسی ثابت کیں جو ہمیشہ اس کے ساتھ رہتی ہیں تو اس صورت میں اللہ تعالےٰ کے غیر کا قدم اور تعدد قدما لازم آتا ہے اس لیے کہ ان اوصاف کے اثبات سے یہ مراد ہوتی ہے کہ خدا ہمیشہ علیم وحی وسمیع وبصیر وقادر رہتا ہے اور جب ان صفات کو موجود نہ مانیں اور اُن کے اضداد کی نفی کی طرف متوجہ ہوں تو اس سے یہ نتیجہ نکلے کہ خدا واحد ویگانہ ہے اور کوئی اور چیز اُس کے ساتھ نہیں اور صفات افعال صفات ذات کی طرح نہیں ہیں اس لیے کہ یہ کہنا جائز نہیں ہے کہ خدا ہمیشہ غضب یا رحمت کرنے والا ہے جس طرح یہ کہنا جائز ہے کہ خدا ہمیشہ عالم یا قادر ہے انتہی ملخصًا اسی لیے یہ شیعہ امامیہ کہتے ہیں کہ اسماے حسنے کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر نادرست ہے اور اُن میں سے بعض جائز رکھتے ہیں اور امامیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس ذات مقدس پر صفات کے اسماے مشتق کا اطلاق درست ہے مثلاً یوں کہنا جائز ہے کہ اللہ حی ہے اور سمیع ہے اور بصیر ہے اور قدیر ہے اور قوی ہے مگر یوں نہیں کہہ سکتے کہ اُس کے لیے حیات ہے اور علم ہے اور قدرت ہے اور سمع ہے اور بصر ہے اور یہ سراسر کلام الٰہی اور حدیث رسالت پناہی اور اقوال اہلبیت کے خلاف ہے سورۂ بقرہ میں آیا ہے وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِشَیْءٍ مِّنْ عِلْمِہٖ یعنی اُس کے علم میں سے یہ کچھ نہیں گھیر سکتے اور سورۂ نساء میں ہے لٰکِنِ اللّٰہُ یَشْھَدُ بِمَآ اَنْزَلَ اِلَیْکَ اَنْزَلَہٗ بِعِلْمِہٖ یعنی جو تجھ کو نازل کیا اللہ اس پر شاہد ہے کہ اس نے یہ اپنے علم کے ساتھ نازل کیا ہے اور جناب امیر کی نہج البلاغت اور ائمہ کی روایات میں جا بجا ایسی صفات کا خدا تعالےٰ کے لیے اثبات موجود ہے جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ اللہ تعالےٰ زندہ ہے قدرت والا ہے جاننے والا ہے سننے والا ہے دیکھنے والا ہے وغیرہ وغیرہ

امامیہ کے نزدیک اسماء حسنیٰ کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر جائز نہیں

اور یہ بھی معلوم ہے کہ زندگی اور قدرت وغیرہ ہر ایک چیز ایک ایسے مفہوم پر دلالت کرتی ہے جو مفہوم واجب کا عین نہیں ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ حمل مشتق بدون قائم ہونے ماخذ اشتقاق کے علماے عربیت جائز نہیں رکھتے ہیں تو ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالےٰ کو زندگی اور قدرت اور جاننے اور سننے اور دیکھنے وغیرہ کے صفات حاصل ہیں اور معتزلہ بھی صفات الوہیت کا انکار کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ بے شک عالم بھی ہے اور قادر بھی ہے اور بصیر بھی ہے وغیرہ وغیرہ مگر صفت علم اور قدرت اور بصارت وغیرہ اُس کو حاصل نہیں ہے مطلب ان لوگوں کا یہ ہے کہ صفات الٰہی ذات الٰہی سے جدا نہیں ہیں بلکہ تمام ایک ذات ہے اور ایک ہی مفہوم کیونکہ اگر صفات باری تعالےٰ کو اُس کی ذات کا عین نہ مانا جائے گا تو بہت سے قدما ومعبود ثابت ہو جائیں گے اور یہ کفر ہے معتزلہ کا یہ قول محض غلط ہے بلکہ اُسکی ٹھیک مثال یہ ہے کہ کوئی کہے کہ فلاں آدمی سیاہ تو ہے مگر سیاہی اس میں موجود نہیں ہے اور قرآن وحدیث اور بزرگوں کے کلام سے بھی ثابت ہے کہ اللہ تعالےٰ صفت حیات اور قدرت اور علم وغیرہ کے ساتھ موصوف ہے محض نام ہی اس کا قادر اور عالم اور حی وغیرہ نہیں رکھ دیا گیا ہے مطلب یہ ہے کہ صفات اُس کی ذات کے ساتھ قائم ہیں اور عین ذات نہیں ہیں۔ صفات الٰہی کا انکار کرنے اور اُن کو عین ذات ماننے میں جیسا کہ مذہب امامیہ اور فلاسفہ اور معتزلہ کا ہے بڑی قباحت لازم آتی ہے اور دلیل اس پر یہ ہے کہ اگر مثلاً علم اور قدرت دونوں عین ذات ہوتے تو علم اور قدرت ایک ہی چیز ہو جاتے علم نفس قدرت ہوتا اور قدرت عین علم اور دونوں سے جو کچھ مفہوم ہوتا وہ ایک ہی چیز ہوتی اور یہ محض غلط ہے بس اسی پر باقی اوصاف کو قیاس کر لینا چاہیے دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر خدا کی ذات میں اور اُس کے عالم ہونے اور حی ہونے اور قادر ہونے میں کوئی فرق نہ ہوتا تو عالم اور قادر اور حی کا حمل خدا کی ذات پر بے معنے ہوتا اور یہ کہنا کہ خدا عالم ہے یا قادر ہے یا حی ہے مہمل ہوتا اس لیے کہ کسی شے کا اس کے نفس پر حمل کرنا لغو ہے مثلاً یوں کہنا کہ انسان انسان ہے حالانکہ

معتزلہ کے نزدیک صفات الٰہی ذات الٰہی کی عین ہیں

ازال بالا بالاتفاق جائز اور بامعنے ہیں اور اُن سے فائدہ صحیح حاصل ہوتا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ ان اوصاف میں اور ذات باری میں مغائرت ہے اگر مغائرت نہوتی تو انکا حمل اس ذات پر ایسا ہوتا جیسے کوئی کہے کہ ذات باری ذات باری ہے اور جب بات ثابت ہو گئی کہ ذات باری اور صفات ایک شے نہیں ہیں تو جزئیت بھی ثابت نہیں ہو سکتی یعنی یہ بھی نہیں تسلیم کر سکتے کہ وہ عین ذات نہیں تو ذات کے اجزا ہوں گے مخالفین کہتے ہیں کہ اگر صفات باری تعالے کو اُس کی ذات پر زائد مانا جاے گا تو بہت سے قدما کا ثابت ہو جائینگے اور یہ کفر ہے نصارے حق تعالے کے لیے ایک بیٹا ہونے کے قائل ہوے تو اُس نے اُن کے کفر کا حکم فرمایا اور علماے اشاعرہ آٹھ خداؤن کے قائل ہو گئے ہیں ان کا کیا حال ہوگا جواب اس کا یہ ہے کہ ذوات قدیمہ کا اثبات بے شک کفر ہے اور یہ کفر نہیں کہ ایک ذات کو قدیم مانکر اُس کے لیے کئی ایک صفات قدیمہ ثابت کی جائین اُن کی دوسری دلیل یہ ہے کہ خدا تعالے اپنے کمال میں دوسرے کا محتاج نہیں اور جب صفات زائد کا اس کے ساتھ قیام مانینگے تو لازم آے گا کہ وہ خود تو ناقص ہو اور غیر سے اُس کو کمال حاصل ہو اور یہ باطل ہے جواب اس کا یہ ہے کہ خدا تعالے کا غیر سے صفت کمال کو حاصل کرنا محال ہے اور یہ محال نہیں کہ وہ کسی صفت کمال کے ساتھ جو اُس سے علیٰحدہ ہو بطور خود متصف ہو جاے اور اشاعرہ نے جو کچھ بیان کیا ہے اُس سے یہی مراد ہے اور مخالفین نے غلطی کی جو ویسا سمجھا اسی قسم کے اعتراضوں سے بچنے کے لیے ماتریدیہ نے کہا ہے کہ صفات الٰہی ذات الٰہی کے نہ عین ہیں نہ غیر ہیں اس صورت میں تعدد قدیم غیر اور تعدد قدما کی قباحت نکل گئی اور تمثیل اس کی یہ ہے کہ دالثین میں ایک شمع روشن کرنے سے وہ شمع سُرخ آئینے میں سے سُرخ اور زرد میں سے زرد اور سبز میں سے سبز نظر آتی ہے حالانکہ یہ مختلف رنگ کی شمعین نہ تو اس شمع کی عین ہیں نہ غیر اور یہی اعتقاد کرنا چاہیئے کہ خدا کی ایک صفت دوسری صفت کی نہ عین ہے اور نہ غیر عین اس لیے نہیں کہ مثلاً قدرت مقدور سے متعلق ہوتی ہے نہ معلوم سے اسی طرح علم معلوم سے متعلق ہوتا ہے نہ مقدور سے

ماتریدیہ کے نزدیک صفات الٰہی ذات الٰہی کی نہ عین ہیں نہ غیر

اور غیر اس وجہ سے نہیں کہ ایک صفت کی فنا دوسری کی بقا کے ساتھ ممکن نہیں اس سے معلوم ہوا کہ ایک صفت دوسری کی غیر نہیں ہے اسی طرح عین بھی نہیں ہے اور یہ بھی اعتقاد کرنا چاہیئے کہ حق تعالے کی صفات ذات اور صفات فعل کی ازلیت میں فرق نہیں ہے چنانچہ اللہ تعالے نے اپنی مدح صفات ذات کے ساتھ اس طرح کی ہے اَللّٰہُ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ اور دوسری جگہ فرمایا ہے ھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ اسی طرح صفات فعل کے ساتھ اپنی ذات کی توصیف کرتا ہے ھُوَ اللّٰہُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ یہاں سے معلوم ہوا کہ خدائے تعالے کا وصف صفات فعل کے ساتھ اُس کی مدح ہے اور مدح صفات کمال کے ساتھ ہوا کرتی ہے اور ازل میں اس صفت کیساتھ موصوف نہونا نقصان کو مستلزم تھا اگر پھر خلق کو پیدا کر کے اس مدح کا مستوجب ہوتا تو اس میں خلق کی محتاجی ٹھہرتی کہ جب وہ پیدا ہوئی تو خدائے تعالی اس صفت فعل کے ساتھ متصف ہوا اور احتیاج حدوث کی نشانی ہے جس سے خدائے تعالی منزہ ہے قطع نظر اسکے اگر کہیں کہ ایک وقت میں خدا خالق نہ تھا پھر خلق کو پیدا کرنے سے خالق بنا تو اس قول سے تبدل صفات لازم آتا ہے کیونکہ پہلے صفت خالق نہونے کی تھی اس کے بعد خالق ہونے کی صفت حادث ہوئی اور اس سے تغیر و زوال لازم آتا ہے جو خدا تعالے اور اُس کی صفات کے حق میں ناروا ہے ۔ اما الذاتیۃ فالحیوٰۃ والقدرۃ والعلم والکلام والسمع والبصر والارادۃ صفات ذات صفات حقیقی اور کمالی ہیں اُس ذات مقدس سے ان کا انفکاک محال ہے اس لیے کہ ایسی صفات اُس ذات پاک کے کمالات میں سے ہیں پس ان سے اُس ذات پاک کا خالی ہونا موجب نقصان اور احتیاج کا ہے اور نقصان اور احتیاج کو امکان لازم ہے اور اللہ تعالی امکان سے بری ہے اور وہ صفات کمال سات ہیں حیات قدرت علم کلام سمع بصر اور ارادہ واما الفعلیۃ فالتخلیق والترزیق والانشاء والابداع والصنع وغیر ذلک من صفات الفعل صفات فعل صفات ذات کے آثار ہیں کہ فی الحقیقت ان کے ساتھ متصف ہونا کمال نہیں بلکہ ان

صفات ذات اور صفات فعل کی ازلیت میں فرق نہیں

پر قابو رکھنا کمال ہے مثلاً پیدا کرنا حقیقت مین کمال نہین ہو جس کا ذات باری سے جدا ہونا محال ہوتا بلکہ پیدا کرنے پر قدرت حاصل ہونا کہ جس زمانے مین اس کی ضرورت ہو وقوع مین آسکے یہ کمال ہے پس یہ ممکن نہین کہ حق تعالے ایک زمانے مین تو پیدا کر سکتا ہو اور دوسرے زمانے مین پیدا نکر سکتا ہو اسی طرح رازق ہونا زندہ کرنا مارنا ان سب پر قدرت ہونا کمال ہے اور یہ نہین ہو سکتا کہ یہ صفات جس زمانے مین کہ مصلحت نہو اُس سے صادر نہو سکین وہ ہر زمانے مین ان کے صدور پر قادر ہی لم یزل ولا یزال بصفاتہ واسمائہ لم تحدث لہ صفۃ ولا اسم وہ اپنی صفات اور نامون کے ساتھ ازلی ہے جس کی ابتدا نہین نہ کوئی صفت اُس کی نو پیدا ہے اور نہ کوئی نام اُس کا ایسا ہے ازلی اُس شے کو کہتے ہین جس کی ابتدا نہو عقلا کی راے نے اس مسئلہ مین باہم بڑا اختلاف کیا ہے کہ اللہ تعالے کی ذات پاک کے ساتھ حادث یعنی وہ چیز جو پہلے نہ تھی اور پھر ہو گئی قائم ہو سکتی ہے یا نہین تمام مذاہب کے اکثر فرقے تو اس کے منکر ہین مگر مجوس کہتے ہین کہ جو حادث صفات کمالیہ مین سے ہے وہ اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہو سکتا ہے اور کرامیہ کہتے ہین کہ صفات کمال ہی پر کیا موقوف ہے ہر ایک حادث خدا کی ذات کیساتھ قائم ہو سکتا ہے جبکہ خدا کو مخلوق کے ایجاد کرنے مین اس کی احتیاج پڑے پھر کرامیہ مین بہت سے فرقے ہو گئے ہین بعض کی یہ راے ہے کہ جس حادث کی طرف اللہ تعالے کو احتیاج ہوتی ہے وہ ارادہ ہے اور بعض کہتے ہین کہ وہ قول کُن (امر بمعنی ہو) ہے پس جب ضرورت ہوتی ہے تو قدرت الٰہی اس قول کو یا ارادے کو ذات الٰہی مین پیدا کر دیتی ہی اور وہ قدرت قدیم ہے پھر باقی مخلوقات اس ارادے یا قول کن کے ذریعے ظہور مین آتی ہے کرامیہ یہ بھی کہتے ہین کہ جو حادث خدا کی ذات سے قائم ہوتا ہے اُس کا نام حادث ہے اور جو اس کی ذات سے قائم نہین ہو سکتا اُسے محدث کہا کرتے ہین حادث نہین کہتے اس سے معلوم ہوا کہ دونون اصطلاحون مین فرق

مجوس
کرامیہ

ہے اب ہم ان لوگون کی طرف سے دلائل بیان کرتے ہین جو اس بات کے قائل ہین کہ خدا کی ذات حوادث سے پاک ہی دلیل اول اگر حادث کا قیام ذات باری کے ساتھ جائز ہو تو لازم آتا ہے کہ وہ ازل مین بھی جائز ہو اور یہ بات غلط ہے کیونکہ حادث کے قائم کرنے کی قابلیت ذات باری تعالی مین ہی اور وہ قدیم ہے تو قابلیت بھی قدیم ہوگی اور جب قابلیت قدیم ہوئی تو یہ قابلیت ہمیشہ ہی چاہیگی کہ باری تعالی کی ذات کے ساتھ حوادث قائم رہین کیونکہ قابلیت کے یہی معنے ہین کہ ذات باری تعالی کا حوادث کے ساتھ متصف ہونا جائز ہو خلاصہ یہ ہے کہ اس صورت مین حوادث کا قدیم ہونا ثابت ہو جائے گا اور جب وہ قدیم ہونگے تو حادث کیسے ہو سکتے ہین کیونکہ حادث قدیم کی ضد ہے دلیل دوم خدا کی جتنی صفتین ہین وہ سب کامل اور عمدہ ہین اور اس کی ذات پاک کو اُن سے کمال حاصل ہے اور جبکہ خدا کو بعض وقت وہ صفت اپنے حدوث کی وجہ سے حاصل نہوگی تو اُس کی تکمیل مین نقصان رہے گا اور خدا کے لئے نقصان ثابت کرنا محال ہے تو ضرور ہے کہ خدا کی صفت سے حادث واقع نہو سکے ورنہ اس کے حدوث سے قبل اس کی ذات پاک کا اس صفت سے خالی ہونا لازم آجائے گا جو بڑا نقصان ہے دلیل سوم خدائے تعالے پر کوئی چیز اثر نہین کر سکتی اور جب یہ مان لیا جائے کہ کبھی کبھی کوئی حادث اُس کی ذات پاک کے ساتھ قائم ہو جاتا ہی تو یہ لازم آئے گا کہ اُسکی ذات غیر سے متاثر ہو جاتی ہے اور یہ محال ہی لم یزل عالما بعلمہ والعلم صفۃ فی الازل ہمیشہ سے وہ اپنے علم سے جانتا ہے اور علم اس کی صفت ہے قدیم ہے جس مین نہ نقصان آتا ہے نہ زیادتی پیدا ہوتی ہے اور اشیاے تغیر کے جاننے سے اُس کے علم مین تغیر نہین آسکتا تغیر جب آتا کہ اس کا علم ازلی نہوتا اور اُس کا علم تمام اشیا کو حاوی و محیط ہے اور علم الٰہی کے تمام اشیا کو حاوی ہونے پر جو دلیل ہے اس مین تین باتین قابل تسلیم ہین (۱) علم اللہ تعالے کی ذات سے منسوب ہے (۲) معلومات کی ذات اور ان کے مفہومات معلومیت کے

مقتضی ہین (۳) اللہ تعالٰے کی ذات کو سب کے ساتھ ایک سی نسبت ہے
پس جب یہ تینون باتین مان لی جائین گی تو یہ بھی مان لینا پڑے گا کہ جب اللہ تعالٰے
بعض معلومات کا عالم ہے تو کل کا بھی عالم ہوگا کیونکہ اُس کے نزدیک سب برابر
ہین۔ منکرین کہتے ہین کہ اللہ تعالٰے معلومات کو نہین جان سکتا اس لیے کہ جب
کسی چیز کو جانے گا تو ضرور ہے کہ اس کے علم کو بھی جانے گا کیونکہ یہ علوم بھی
شے اور مفہوم مین داخل ہین یہان تک کہ ہر ایک شے کے علم کیساتھ تسلسل لازم
آجاے گا اور یہ محال ہے جواب اس کا یہ ہے کہ یہ تسلسل اضافات اور تعلقات
مین ہے نہ اعیان اور موجودات مین اس لیے کہ علم تعلق و اضافت و نسبت کی قبیل
سے ہے اور تعلقات کا تسلسل ممتنع نہین ہے بلکہ اگر علم کو صفت حقیقی بھی مان لین تب
بھی یہ قباحت لازم نہین آتی اسلیے کہ علم کا علم وہی علم ہے کوئی غیر چیز نہین وقادر
بقدرتہ والقدرۃ صفتہ فی الازل اور وہ قدرت والا ہے ساتھ قدرت
اپنی کے اور قدرت اُس کی صفت قدیمی ہے اس کی قدرت سے کوئی شے
باہر نہین قرآن مین ہے اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ یعنے اللہ ہر شے پر قادر ہے موجود
کو معدوم اور معدوم کو موجود کر سکتا ہے آسمان کو زمین اور زمین کو آسمان اور کافر
کو ولی اور ولی کو کافر بادشاہ کو فقیر اور فقیر کو بادشاہ بنا سکتا ہے غرض کہ کسی چیز سے
وہ عاجز نہین ہر چیز کی اس کو قدرت ہے کیونکہ اگر اس مین صفت قدرت حاصل نہو
تو لازم آے کہ وہ عاجز و بیکار ہو اور عالم کا پیدا کرنا باالکل باطل ہو جاے کیونکہ
عاجز سے عالم کا پیدا کرنا محال ہے پس جب تمام عالم اس کا پیدا کیا ہوا ہے
تو اس کو مقدور پر قدرت بھی ہے اہل سنت وجماعت کے مغائر اکثر فرقون
نے اپنے عقائد مین اللہ کو عاجز سمجھ رکھا ہے اور اللہ کو بہت سی باتون مین قادر
نہین مانتے چنانچہ شیخ ابو جعفر طوسی اور شریف مرتضےٰ وغیرہ امامیہ کہتے ہین کہ اللہ
عین مقدور بندہ پر قادر نہین اور اسماعلیہ کہتے ہین کہ اللہ تعالٰے کسی چیز پر
قادر نہین بلکہ آج کل اس امر کا بڑا چرچا ہو رہا ہے کہ قدرت عقل انسانی کے خلاف

سے عاجز ہے خصوصاً فرقہ نیچریہ کے اقوال جس قدر دیکھے اور سنے جاتے ہین
اپنے نزدیک وہ لوگ اپنے طریقے کا مدار امور دینی اور دنیاوی مین اسی پر
ٹھہراتے ہین اور اخیر کو اپنے مذہب سے باالکل جدا ہو کر نرے آزاد منش
بے باک غیر پابند امور مذہبی ہو جاتے ہین اور سبب یہ ہے کہ ان لوگون کو قدرت
کے خلاف اور عقل کے خلاف مین مساوات کا اعتقاد ہے اور دراصل یہ بات
صحیح بھی ہے مگر دھوکہ اور غلطی بہت بڑی یہی ہے کہ قدرت اور عقل کے معنے اُن پر
ظاہر نہین ہوتے بلکہ ان کو یہ دھوکا ہے کہ جو چیز ہماری عقل کی رُو سے نادرست ہے
وہی قدرت کے بھی خلاف ہے اگر قدرت سے مراد قدرت کاملہ الٰہی ہے
اُس کی تو یہ صورت ہے کہ اعلےٰ درجے کے کمالات پر ہر شے کو اُس نے پیدا کیا
ہے اور جو شے جس امر کے لائق تھی وہی اُسکو عطا فرمائی اور قرآن مجید مین اسی طرف
اشارہ ہے اِنَّا کُلَّ شَیْءٍ خَلَقْنٰہُ بِقَدَرٍ یعنی ہمنے ہر شے کو اُسکے اندازہ مناسب پر پیدا کیا
ہے اور فرمایا لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰہِ یعنی جس شے کو خدا نے جس طرح پیدا کیا ہے دوسرا اُسکو
نہین بدل سکتا اور چونکہ صانع بے چون وچرا واحد اور یکتا فی مثل اور بے ہمتا ہے
اُس کی جو تجویز ہے وہ بھی بے مثل ہے لہذا اُس کی قدرت کے خلاف کوئی دوسرا
نہین کر سکتا اور نہ کوئی شے اس خلاف کو قبول کر سکتی ہے اسی وجہ سے قدرت
کے خلاف کوئی بات ظاہر نہین ہو سکتی اب رہی یہ بات کہ قدرت کے خلاف کسی
چیز کا ہونا یا قدرت کے مطابق اشیا کا ہونا ہم کیونکر پہچان سکتے ہین اور جو صفات کسی
شے مین کسی وقت بمقتضاے قدرت تھے ہمیشہ وہی صفات اس کے لائق ہین یا یہ کہ
حکمت الٰہی کے نزدیک کبھی وہ صفات اُس کے لائق نہونگے مثلاً کسی وقت انسان کا قد
سو گز خواہ پچیس گز کا مناسب تھا اور اب تین گز خواہ اڑھائی گز کا ہونا چاہیے یا طول
عمر کبھی ہزار برس یا زیادہ کا تھا اور اب سو برس بھی شاذ ونادر ہو گیا جب یہ بات معلوم
ہوئی کہ قدرتی اشیا سے قدرت کا تعلق ہمیشہ بطرز واحد ضرور نہین اور سامر خلقی اور
قدرتی ہر چیز کا ضرور نہین ہے کہ ہمیشہ ایک سے شے ہوا کرے تو ایسے ایسے امور مختلف قدر کے

کب واقع ہونے چاہئیں اور کب نہونے چاہئیں اور کیون ہوے اور کیون نہوے اور ہونے کا کیا سبب اور نہونے کی کیا وجہ اور جملہ مخلوقات کا ایک ہی حکم ہے یا مختلف ہے یعنی اجراے قدرت جملہ مقدورات اور تمامی مخلوقات پر ایک ہی طرح سے ہے یا مختلف اطوار پر اور بحسب اختلاف زمانہ حکم قدرتی اور خواہش تقدیر مین تبدیل اور اختلاف ہوسکتا ہے یا نہین اس کا سمجھنا اور پہچاننا ہم کو کس طرح ممکن ہے اب ہم کو حیرت ہے کہ قدرت کے نازک اور مختلف تعلقات جو مخلوقات سے ہو رہے ہین اُن کو ہم طرز واحد پر خیال کرین تو کیونکر کر سکتے ہین یہان تک تو ہم نے بیان کیا کہ قدرت کے خلاف کے کیا معنے ہین اور اب ہم یہ کہتے ہین کہ قدرت کے خلاف کسی شے کا ہونا گو دراصل محال ہے مگر ہم کو اس کی شناخت کہ یہ امر قدرت کے خلاف ہے یا قدرت کے موافق ہے کیونکر ہوسکتی ہے اور جس بات کو کسی شے کی نسبت ہماری عقل تجویز کرے کہ قدرت کے خلاف ہے اس تجویز کے صحیح ہونے خواہ صحیح نہونے پر ہم کو کیونکر اطمینان ہوسکے کیا کوئی عام فہم قاعدہ اس کا ایسا ہوسکتا ہے کہ جاہل اور عالم ہر شخص کے واسطے جملہ امور قدرتی کی شناخت پوری پوری ہوجایا کرے جس طرح یہ بات کہ کل بڑا ہے جزو سے بظاہر آسان اور عام فہم معلوم ہوتی ہے اسی طرح یہ بات کہ قدرت کے خلاف واقع ہونا خلاف عقل ہے ظاہر نظرین تو آسان اور عام فہم ہے مگر دراصل نہایت دقیق مسئلہ ہے۔

اور خدا کی قدرت کے عام ہونے کی بھی وہی دلیل ہے جو علم کی دلیل مین ہم ذکر کرچکے ہین یعنی قدرت کی بھی مقتضی ذات باری ہے کیونکہ قدرت بھی اور صفات باری تعالےٰ کی طرح اُس کی ذات سے متعلق ہے اور قدرت کا اثر مقدور مین اس وجہ سے پیدا ہوتا ہے کہ وہ ممکن ہے اگر اس مین امکان نہو تو مقدوریت اُسکی باطل ہوجاے اس لیے کہ اگر ممکن نہوگا تو یا واجب ہوگا یا ممتنع اور یہ دونون باتین مقدوریت کے منافی ہین پس اثر قدرت کے واسطے امکان ضروری ہے اور نتیجہ

ف قدرت الٰہی کے عام ہونے کی دلیل

اس کا یہ نکلا کہ قدرت کا اقتضا ذات باری کی طرف سے ہوتا ہے اور اشیا مین بوجہ امکان کے مقدوریت کی صلاحیت ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ذات باری کو تمام ممکنات سے ایک سا علاقہ ہے پس جب یہ ثابت ہے کہ اللہ تعالےٰ کو بعض ممکنات پر قدرت ہے تو اس کے ساتھ ہی سب ممکنات پر بھی اُس کی قدرت کا ثبوت بخوبی ہوتا ہے اور اس دلیل کی بنا اس قول کے مان لینے پر ہے کہ معدوم کچھ چیز نہین ہے اور نہ معدومات مین کسی قسم کا امتیاز ہے اور نہ اُنکے لیے مادہ ہے اور نہ صورت ہے اور بعض لوگ اس بات کو نہین مانتے جیسے معتزلہ کہ وہ کہتے ہین کہ معدومات ثابت و متمیز ہین اور فلاسفہ کہتے ہین کہ مادہ اور صورت ہر ایک معدوم کے لیئے ہے تو معتزلہ کے مذہب کی بنا پر جائز ہے کہ بعض معدومات مین قدرت سے خارج ہونے کی کوئی خصوصیت ہو اور فلاسفہ کی راے کے مطابق جائز ہے کہ مادہ بعض ممکنات کے حدوث کے لیئے طیار ہو اور بعض کے لیئے نہو اور مطلب ان دونون رایون کا یہ ہوا کہ ذات باری تعالیٰ کو تمام ممکنات سے برابر نسبت نہین ہے اگر برابر نسبت ہوتی تو ان مین تمایز کیون واقع ہوسکتا اور واضح ہو کہ جو لوگ خدا کی قدرت کو تمام ممکنات پر حاوی نہین مانتے ہین اُن مین سے بہت بڑا گروہ فلاسفہ یونان کا ہے کہ وہ یہ کہتے ہین کہ اللہ تعالیٰ یکتاے محض ہے پھر اُس سے دو اثر کیسے صادر ہوسکتے ہین کیونکہ ان کے نزدیک ایک فاعل سے دو فعل صادر نہین ہوسکتے پس اول اول جو کچھ خدا سے ظہور مین آیا ہو وہ عقل اول ہے اور باقی چیز اللہ تعالےٰ سے وسائط کے ذریعہ سے صادر ہوئی ہین جواب اس کا یہ ہے کہ یہ مسئلہ فلاسفہ کا غلط ہے کہ ایک ذات سے سواے ایک چیز کے صادر نہین ہوسکتا دوسرا فرقہ منجمین کا ہے انھین مین سے صابئین ہین ان کا قول یہ ہے کہ سیارے عالم کے مدبر ہین دنیا مین جاڑہ گرمی برسات خوشی غم صحت مرض لڑائی ملاپ موت زیست جو کچھ ہوتا ہے وہ سب انھین کی تاثیرات کا نتیجہ ہے اور یہ تو بدیہی ہے کہ سورج کے سمت الراس سے دور اور نزدیک اور متوسط ہونے کے سبب

ف معتزلہ ف فلاسفہ

ف جواب

ف منجمین صابئین

سے چاروں فصلیں پیدا ہوتی ہیں اور موسم میں گرمی و سردی اور اعتدال آتا ہے اور مولود کے طالع کی تاثیر بھی سعادت اور نحوست کے ساتھ ظاہر ہے جواب اس کا یہ ہے کہ یہ امور عالم کی کار روائیوں کی علت نہیں ہو سکتے اکثر ایسا مشاہدہ ہوا ہے کہ دو توام بچے پیدا ہوتے ہیں جن میں سے ایک خوش حال فارغ البال اور دوسرا بے نوا محتاج رہتا ہے ایک نیک ہوتا ہے دوسرا بد اور یہاں یہ نہیں کہہ سکتے کہ دونوں کی پیدائش میں تفاوت ہو گیا کیونکہ بقدر ایک درجے کے فرق پڑ جانے سے نجمین کے نزدیک احکام نہیں بدل سکتے اس کے علاوہ جتنی دلیلیں علم نجوم کے مسائل پر ہیں وہ سب ظنی ہیں اور پھر ہر ایک محقق نے بطور خود تحقیقات کی ہے یہاں تک کہ کوئی مسئلہ اختلاف کثیر سے خالی نہیں رہا اور مجوس کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو شر پر قدرت نہیں ہے اگر اس کی ذات سے شر بھی پیدا ہوتا تو وہ صاحب خیر بھی ہوتا اور صاحب شر بھی ہوتا اور خدا کو شریر کہنا کتنی بڑی گستاخی ہے جواب اس کا یہ ہے فی الحقیقہ اللہ تعالیٰ خیر اور شر دونوں پر قادر ہے مگر بوجہ ادب کے اس کو شریر کہنا ناجائز ہے دیکھو اللہ تعالیٰ نے بندر اور سور اور سگ تینوں کو پیدا کیا ہے مگر اس کو یہ نہیں کہا کرتے کہ بندر کا خالق ہے یا سور کا خالق ہے یا کتے کا خالق ہے اور لفظ شریر کا اطلاق اس ذات عالی پر اس واسطے جائز نہیں ہے کہ اس بات کا خیال پیدا ہوتا کہ اللہ تعالیٰ کے کاموں میں شر زیادہ ہے بہ نسبت نیکی کے جس طرح کسی آدمی کو کہتے ہیں کہ وہ شریر ہے تو مراد اس سے یہ ہوتی ہے کہ اس کی طبیعت میں شر غالب ہے اور نہ شارع نے ایسے نام کے ساتھ اللہ کو پکارنے کا اذن دیا ہے۔

نظام معتزلی اور اس کے متبع کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ فعل قبیح کے کرنے پر قادر نہیں ہے اس لئے کہ اگر اس کو برا سمجھ کر کرتا تو بے وقوفی اور بیہودگی لازم آتی اور جو اس کو ناسمجھی سے کرتا تو جہل لازم آتا اور ان دونوں عیبوں سے اللہ کی ذات پاک ہے جواب اس کا یہ ہے کہ اس کے سامنے کچھ قبیح نہیں ہے کیونکہ وہ

سب کا مالک ہے جو چاہتا ہے کرتا ہے اس کے کام میں کسی کو دخل نہیں اور یوں بھی جواب دے سکتے ہیں کہ اگر وہ کسی فعل کو قبیح سمجھ کے نہیں کرتا ہے تو اس نکرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ فعل اس کی قدرت سے خارج ہے اور ابوالقاسم بلخی معتزلی اور اس کے مذہب کے مقلد یہ کہتے ہیں کہ جس طرح بندہ قادر ہے کام کرنے پر خدا کو اس طرح قدرت نہیں کیونکہ بندے کے کام تین قسم ہیں یا طاعت ہے یا معصیت ہے یا فعل عبث ہے کہ نہ طاعت ہے نہ معصیت اور اللہ تعالیٰ کی ذات سے تینوں چیزیں بعید ہیں جواب اس کا یہ ہے کہ جب بندہ کوئی کام کرتا ہے تو جیسا اس کا منشا ہوتا ہے اسی کے مطابق اس کے کام میں یہ اعتبارات عارض ہو جاتے ہیں اور اللہ کا کام ان اعتبارات سے خالی ہے پس ممکن ہے کہ اس سے اسی طرح کام ظہور میں آئیں جیسے بندے کرتے ہیں مگر یہ اوصاف ان کو لاحق نہوں کیونکہ بندہ جو کام کرتا ہے تو وہ یا کسی مصلحت کی وجہ سے کرتا ہے ایسا کام طاعت میں شمار پاتا ہے یا کسی مفسدے کی غرض سے کرتا ہے یہ کام معصیت ہوتا ہے یا اس کا کام ان دونوں سے خالی ہوتا ہے یہی عبث ہے اور اللہ تعالیٰ کے جملہ کام غرض سے خالی ہوتے ہیں تو اس کے افعال میں نہ مصلحت ہو گی نہ مفسدہ نہ عبث کیونکہ صاحب غرض محتاج ہوتا ہے اپنی تکمیل نفس کے لیے اور خداوند تعالیٰ کا ہر کام حکمت کے ساتھ ہے دوسرے کو اس کی حقیقت ہرگز معلوم نہیں اور اس حکمت کا فائدہ خلق کی طرف راجع ہے جناب باری کو کسی طرح کا فائدہ نہیں مخلوقات کا عدم اور وجود اور اس کے مصالح اور منافع اس کے نزدیک برابر ہیں خداوند بمقتضاے جود حقیقی اپنی خواہش سے جو چاہتا ہے کرتا ہے وَمُتَكَلِّمٌ بِكَلَامِهِ وَالْكَلَامُ صِفَةٌ فِي الْأَزَلِ اور کلام کرنے والا ہے ساتھ کلام اپنے کے اور کلام اس کی صفت قدیم ہے اور کرامیہ کہتے ہیں کہ خدا کا کلام اس کی ذات میں حادث ہے حدوث سے پہلے خدا متکلم نہ تھا جواب یہ ہے کہ جب تک حق تعالیٰ کے ساتھ کلام ثابت نہوا اس وقت

تک اُسے متکلم نہیں کہہ سکتے کیونکہ کسی پر متکلم کا حمل اسی وقت کیا جا سکتا ہے جبکہ اس میں کلام بھی ثابت ہے مشتق بغیر اپنے ماخذ کے ثبوت کے کسی پر صادق نہیں آسکتا پس متکلم کہ لفظ مشتق ہے بغیر ثبوت کلام کے جو اس کا ماخذ ہے اللہ پر کیونکر محمول ہو سکتا ہے اور اللہ کا ایک ایسی صفت کے ساتھ متصف ہونا جو حادث ہو اور دوسری مخلوق کے ساتھ قائم ہو محال ہے اسی طرح حق تعالے کا محل حوادث ہونا بھی محال ہے اس لیئے حق وہی ہے جو اہل سنت کا قول ہے کہ اللہ تعالے کا کلام اس کی صفات مثل سمع وبصر کے قدیم ہے اور چونکہ کلمات میں تقدم وتاخر ہوتا ہے جو حدوث کو مستلزم ہے اس لیے اگر متکلمین اہل سنت کلام نفسی کے قائل ہوئے ہیں اور لفظی کو جو الفاظ اور اصوات سے مرکب ہوتا ہے کلام اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ کلام نفسی پر دلالت کرتا ہے معتزلہ کلام نفسی کے قائل نہیں اگر مان لیں تو وہ بھی اس کے قدم کے قائل ہو جائیں اس لیے اُن کے نزدیک اللہ کا کلام حادث ہے انسانوں کا جو کچھ تلفظ اور عبارت ہے اسی کے ساتھ کلام الٰہی قائم ہے خدا کے ساتھ قائم نہیں ہو سکتا یہ تو بندوں کا تلفظ ہے انہیں کے ساتھ قیام پکڑتا ہے مگر حق یہ ہے کہ معتزلہ کی مراد یہ ہے کہ کلام اللہ تعالے کی صفات میں سے نہیں ہے اور اُن کا مقصود یہ نہیں ہے کہ کلام اللہ تعالے کی صفت بھی ہے اور اسکے ساتھ قائم بھی نہیں بلکہ بندوں کیساتھ قائم ہے کیونکہ جس جس وصف کو وہ اللہ تعالے کی صفات میں جانتے ہیں اس کا قیام بھی ذات الٰہی کیساتھ مانتے ہیں اور کرامیہ کے نزدیک خدا کا کلام حادث اُسکی ذات پاک سے قائم ہے کیونکہ ان کے نزدیک خدائے تعالے کی ذات پاک سے حوادث کا قائم ہونا جائز ہے پس کرامیہ اور معتزلہ کلام الٰہی کے حدوث کے قول میں شریک ہیں مگر اُسکی ذات پاک کیساتھ قائم ہونے کے قول میں باہم مخالف ہیں ۔ وخالقا بتخلیقہ والتخلیق صفۃ فی الازل اور وہ ہمیشہ پیدا کرنے والا ہے اپنی صفت تخلیق کے ساتھ اور پیدا کرنا اس کی صفت ازلی ہے کیونکہ پیدا کرنا خدا کا کام ہے اور خدا تعالے قدیم ہے اور اس کی صفتیں بھی قدیم ہیں پس صفت

تخلیق بھی قدیم ہوگی دوسرے حوادث کا قیام اُس کی ذات پاک کے ساتھ محال ہے تیسرے اُس نے اپنے کلام قدیم میں اپنا وصف خالق کے ساتھ کیا ہے پس اگر تخلیق قدیم نہ ہوگی تو باری تعالے کے کلام میں دروغ لازم آئے گا اور یہ محال ہے اور اس استحالے کی تین وجہیں ہیں (۱) کذب صفت نقصانی ہے اور اللہ پر نقصان ثابت ہونا محال ہے اور نیز اُس کے کلام میں کذب ہونے سے یہ لازم آئے گا کہ انسان اُس سے بعض اوقات میں کامل ہو جائے کیونکہ سچ بولنے کے وقت سچا جھوٹے سے کامل ہوتا ہے (۲) خدا کے کلام کا کذب ضرور ہے کہ قدیم ہوگا اس لیے کہ ذات واجب کیساتھ حوادث کا قائم ہونا محال ہے اور اس سے یہ لازم آتا ہے کہ خدا صدق کیساتھ کبھی موصوف نہ ہو سکے اس لئے کہ صدق ضد ہے کذب کی اور اگر صدق کے ساتھ بھی موصوف ہو سکے گا ۔ اس حالت میں کذب کا اطلاق اُس پر نہ ہو سکے گا کیونکہ دو ضدیں ایک وقت میں ایک چیز کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتیں اور صدق کے ساتھ خدا کا ہر حالت میں متصف ہونا محال ہے اس لیئے کہ کذب اس کی صفت ہونے کی وجہ سے قدیم مان لیا گیا ہے اور جب کذب کا قدم ثابت ہوا تو یہ لازم آیا کہ خدائے تعالیٰ کبھی صادق نہ ہو اور یہ غلط ہے اس لیے کہ جو کوئی کسی چیز کو اصلی حالت کے ساتھ جانتا ہے تو ممکن نہیں کہ وہ اس کو اسی طرح بیان نہ کرے (۳) تمام انبیا نے خبر دی ہے کہ اللہ تعالے صادق ہے کذب سے اُس کی ذات بری ہے یا خالق کے حقیقی معنے چھوڑ کر مجاز اختیار کرنا ہوگا اس طرح کہ وہ ازل میں خالق نہ تھا مگر باعتبار زمانۂ آئندہ کے اپنی ذات کو ازل میں خالق کہدیا اور واقع میں زمانۂ آئندہ میں خالق بنے گا کیونکہ مجاز کی یہ بھی ایک قسم ہے کہ کسی شے پر کسی ایسے نام کا اطلاق کریں کہ زمانۂ آئندہ میں وہ نام اس پر صادق آجائے یا یہ کہنا پڑے گا کہ خدائے تعالے نے خالق کا اطلاق اپنی ذات پر اس وجہ سے کیا ہے کہ وہ پیدا کرنے پر قادر ہے مگر مجازی معنے وہاں اختیار کئے جاتے ہیں جہاں حقیقی معنے نہ بن سکیں اور یہاں یہ بات درست نہیں کیونکہ خالق کے حقیقی معنے صحیح ہو سکتے ہیں علاوہ

اس کے اگر اس وجہ سے خالق کا اطلاق مانا جائے گا کہ وہ پیدا کرنے پر قدرت رکھتا ہے جیسا کہ اشاعرہ کی رائے ہے تو اس سے یہ لازم آ جائے گا کہ جس چیز پر اس کو قدرت ہو اُس چیز کا اطلاق باری تعالےٰ پر درست ہو سکے جیسے سیاہی اور سفیدی پر قادر ہے تو اس کو سیاہ اور سفید کہیں لیکن حالانکہ یہ بالکل ناجائز اور محال ہے۔ چوتھے اگر تخلیق حادث ہو گی تو اس کے لیے جس طرح خالق کی ضرورت ہے اسی طرح دوسری تخلیق کی بھی حاجت ہے جس کے سبب سے اسے وجود حاصل ہو اور چونکہ یہ بھی حادث ہو گی تو اس کے واسطے اور تخلیق نکلے گی یہاں تک کہ تخلیقات میں تسلسل لازم آئے گا اور یہ محال ہے اور اس سے پیدائش عالم میں استحالہ لازم آتا ہے کیونکہ کوئی تخلیق ایسی نہیں نکلتی جس سے کہ پیدائش و وقوع میں آئی ہو حالانکہ عالم موجود ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ اس کو پیدائش حاصل ہوئی ہے کیونکہ ممکن ہے اور ممکن کے لئے پیدائش ضروری ہے اور اگر تسلسل سے چھٹکارے کے لئے یہ کہا جائے کہ تخلیق واقع میں حادث و مخلوق تو ہے مگر اور تخلیق کی اس کے لیے ضرورت نہیں تو اب یہ لازم آوے گا کہ مخلوق اپنے موجود ہونے میں خالق اور تخلیق دونوں سے مستغنی ہے اس صورت میں خالق عالم بیکار ہوا جاتا ہے وفا علا لفعلہ والفعل صفۃ فی الازل والفاعل ہو اللہ تعالےٰ والمفعول مخلوق وفعل اللہ تعالےٰ غیر مخلوق فعل حرف اول کے فتحہ اور دوم کے سکون سے مصدر ہے کرنے کے معنے میں اور حرف اول کے کسرے اور دوم کے سکون سے اسم مصدر ہے جیسا کہ علامہ تفتازانی نے تحقیق کیا ہے اور بعض مکسور کو بھی مصدر جانتے ہیں چنانچہ ہم نے نہج الادب میں جو صرف و نحو زبان فارسی میں نہایت مبسوط کتاب ہے اس کو بیان کیا ہے اور یہاں مصدر ہی مراد ہے اور معنے اُس کے تکوین اور تخلیق اور ایجاد ہیں مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جب کسی شئے کو ایجاد کرتا ہے تو اُس کو اپنے فعل یعنی صفت تکوین سے ایجاد

کرتا ہے جو ازلی ہے نہ ایسے فعل سے جو حادث ہے کیونکہ حادث اس فعل کا اثر ہے بخلاف مفعول کے کہ وہ اثر فعل کے واقع ہونے کا محل ہے اور یہ بالاتفاق مخلوق و محدث ہے تفصیل مقام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات کمالیہ سات ہیں حیات علم قدرت ارادہ سمع بصر اور کلام امام نے ان سات پر ایک صفت اور اضافہ کی ہے اور وہ تکوین کہلاتی ہے جس کو امام نے فعل کے ساتھ تعبیر کیا ہے پس ابن ہمام سے تعجب ہے جو انھوں نے یہ کہتا ہے کہ اس بات کی امام کے کلام میں کوئی تصریح نہیں ہے کہ اُن سات صفات کمالیہ کے علاوہ صفت تکوین بھی قدیم ہے بلکہ متاخرین حنفیہ نے امام کے اس قول سے کان اللہ تعالےٰ خالقا قبل ان یخلق ورازقا قبل ان یرزق اس صفت کو اخذ کیا ہے حالانکہ یہاں فعل سے مراد امام کی یہی صفت ہے اگر ابن ہمام اس قول پر غور و خوض کرتے تو ایسی بات منہ سے نہ نکالتے۔ اشاعرہ صفت تکوین کے قائل نہیں وہ کہتے ہیں کہ تکوین کوئی صفت حقیقی ازلی موجود فی الخارج قدرت سے علیحدہ نہیں بلکہ ایک انتزاعی اور اضافی امر ہے جسے عقل نے اعتبار کر لیا ہے جس طرح اللہ تعالےٰ کی یوں توصیف کرتے ہیں کہ وہ ہر شئے سے قبل ہے اور بعد ہے اور تمام اشیا کے ساتھ ہے اور سب کا معبود ہے اور مارتا ہے اور جلاتا ہے وغیرہ وغیرہ اور جن علما نے ان میں سے ہر ایک کو صفت حقیقی مانا ہے یہ نادرست ہے کیونکہ اس میں بے ضرورت و حاجت کے قدما کی کثرت لازم آتی ہے اگرچہ بالذات متغائر نہیں بلکہ بالصفات متغائر ہیں تاہم تقلیل واجب ہے یہ کیا ضرور ہے کہ ایک ذات قدیم کے واسطے اوصاف قدیم بہت سے ثابت کر کے باعتبار ان صفات کے اس میں تعدد بڑھایا جائے پس حق وہی ہے جو ماوراءالنہر کے علمائے ماتریدیہ کی رائے ہے کہ ان سارے اوصاف کا مبدء وہی ایک صفت حقیقی تکوین ہے پر جب زندگی سے متعلق ہوتی ہے تو اسے احیا کہتے ہیں اور جب موت سے متعلق ہوتی ہے

تکوین

اشاعرہ

تو اماتت نام پاتی ہے اور جب صورت سے متعلق ہوتی ہے تو تصویر کہلاتی
ہے اور جب رزق سے متعلق ہوتی ہے تو ترزیق کہتے ہیں اور جب پیدائش
سے متعلق ہوتی ہے تو تخلیق کے ساتھ موسوم ہوتی ہے پس مآل ان سب
اوصاف کا ایک ہی تکوین ہے جو خدا کی صفت حقیقی اور قدیم ہے گو اسکے انواع
اور فصول امور اعتباری غیر قدیم ہوں یا ازروئے اعتبارات کے متکثر ہوں مگر
درحقیقت سارے عین تکوین ہیں فرق صرف اختلاف تعلقات پر لحاظ کرنے
سے بوجہ اختلاف متعلقات کے پیدا ہوگیا ہے اور تکوین کا وجود منحصر ہے اس
بات کے اثبات پر کہ یہ قدرت سے الگ ہے اور واقعی یہی ہے اس لیئے
کہ قدرت کو پیدائش اشیا میں صرف اسی قدر دخل ہے کہ اس کی وجہ سے
حادثات میں وجود حاصل کر لینے کا امکان اور صحت پیدا ہو جاتی ہے اس کے
بعد تکوین حادثات کو وجود بخشتی ہے قدرت سے وجود حاصل نہیں ہوسکتا وجود
کا دارومدار تکوین پر ہے خلاصہ یہ ہے کہ تکوین قدرت سے غیر ہے اس لیئے کہ
قدرت کا اثر صرف صحت وامکان ہے اور وجود کو مستلزم نہیں تاکہ یہ کہنے کی
گنجایش ہو کہ وجود قدرت کا اثر ہے بلکہ وجود تکوین کا ثمرہ ہے اور اشاعرہ
(اشاعرہ)
کے نزدیک وجود قدرت کا اثر ہے یعنی مقدور کا وجود قدرت سے وقوع میں
آتا ہے اور کسی اور صفت کی ضرورت نہیں ہوتی ان کے نزدیک صفت تکوین
ثابت کرنا بالکل فضول ہے اشاعرہ نے فعل یعنی تکوین کے حدوث وتجدد پر
یہ دلیل بیان کی ہے کہ فعل کا تصور بے مفعول کے محال ہے جس طرح ضرب
بدون مضروب کے موجود نہیں ہوتی پس اگر فعل قدیم ہوگا تو مفعول یعنے موجود
کا قدم بھی لازم آئے گا اس لیئے کہ فعل کا وجود مفعول کے وجود کو مستلزم ہے
(جواب)
اور چونکہ وہ قدیم ہے تو یہ بھی قدیم ہوگا اور یہ محال ہے جواب اس کا یہ ہے کہ
تمام موجودات کو اللہ تعالے نے ازل ہی میں پیدا نہیں کر دیا تھا بلکہ جو وقت
جس کی پیدائش کا اس کے علم وارادے میں تھا اس وقت اوسے پیدا کیا

پس فعل ازل سے ابد تک باقی ہے اور مفعولات یعنے مخلوقات میں سے
جس کے ساتھ فعل کا تعلق حادث ہوگیا وہ موجود ہوتا گیا جس طرح اللہ تعالے کی
صفت ربوبیت بے مربوبیت کے اور صفت خالقیت بے مخلوقیت کے ازل سے
حاصل ہے اور فعل زمانی نہیں ہوسکتا بلکہ جس چیز کو نسبت وقت سے ہے وہ
فعل کا تعلق ہے عالم اور اجزائے عالم کے ساتھ نفس فعل کو وقت سے کوئی سروکار
نہیں کیونکہ باری تعالے کی صفات نہ زمانی ہیں اور نہ انھیں زمانے سے کام ہے
کیونکہ زمانے کو اسی کی ایک صفت حقیقی سے جس کا نام فعل ہے وجود حاصل ہوا ہے
پھر زمانہ کیسے اس کا ظرف بن سکتا ہے بلکہ جب زمانے کو مفعول (موجود اور مخلوق)
فرض کریں تو نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مطلقاً زمانے کی طرف تعلق فعل کو بھی احتیاج نہیں اور
نہ وہ اس کا ظرف ہوسکتا ہے اس واسطے کہ اللہ تعالی ہر شے کا خالق اور مقلب الدہر ہے
اور زمانے کو اسی کے فعل کی بدولت وجود حاصل ہوا ہے کیونکہ ہر ایک ممکن
خواہ وہمی اعتباری ہو یا حقیقی محتاجی سے خالی نہیں اور فعل ومفعول میں اتحاد نہیں
ہے کیونکہ دونوں میں بڑی مغایرت ہوتی ہے جیسے ضرب مضروب سے غیر ہے
یا یوں سمجھو کہ جو چیز کھائی جاتی ہے وہ کھانے سے جدا ہوتی ہے دوسرے
اگر فاعل یعنی خالق اور مفعول میں فرق نہ ہو تو یہ لازم آجائے گا کہ موجود نے
اپنی ذات کو آپ پیدا کر لیا ہے اس لیے کہ اس کو اسی فعل کے ساتھ وجود حاصل
ہوا ہے جو اس سے علیحدہ نہیں ہے دونوں کی ذات ایک ہے پس یہ مفعول
قدیم ہوگا اور اس کو اپنے پیدا ہونے میں صانع عالم کی کسی طرح محتاجی نہوگی اور
یہ محال ہے تیسرے خدائے تعالے کو عالم کی پیدائش وکاریگری میں کوئی
تاثیر اور تعلق نہوگا اس لیئے کہ عالم نے اس کے فعل سے وجود نہیں پایا ہے
کیونکہ خدا کا فعل عالم کا عین نہیں ہے اور جو پیدائش عالم ہے وہ پیدائش الٰہی
نہیں ہے پس اس حالت میں اللہ تعالے کو عالم پر صرف تقدیم اور قدرت
کا شرف حاصل رہے گا کیونکہ اسے واجب اور قدیم مان لیا گیا ہے اور پیدایش

عالم میں کوئی دخل نہو گا اور اس سے لازم آیا کہ نہ اللہ تعالے خالق ہے نہ
عالم مخلوق ہے اور حالانکہ ثابت ہو چکا ہے کہ تمام عالم کا بنانے والا اللہ تعالے
ہے چوتھے فعل اللہ تعالے کی صفت بھی نہو سکے گا اس لیے کہ صفت وہ ہوتی
ہے جو موصوف کے ساتھ قائم ہو اور جب فعل کو مفعول کا عین مان لیں گے تو وہ
خدا کی ذات کے ساتھ قائم نہو گا بلکہ مخلوق کے ساتھ قائم ہو گا ان دلائل
سے ثابت ہوا کہ فعل اور مفعول میں تغائر ضروری ہے تو نتیجہ یہ نکلا کہ فعل فاعل کا
اثر ہے اور مفعول سے جدا گانہ ہے۔ ابوشکور سالمی نے تمہید میں لکھا ہے کہ ابوالحسن
اشعری اور کرامیہ اس کے قائل ہیں کہ تکوین اور مکوّن (مفعول) دونوں واحد
ہیں اور دلیل اس پر یہ ہے کہ مکوّن (فاعل) یعنی پیدا کرنے والا جب کسی چیز کو
پیدا کرتا ہے تو فعل فاعل سے نکل کر مفعول یعنی اُس پیدا کی ہوئی چیز میں
داخل ہو جاتا ہے اور حنفیہ کے نزدیک فعل فاعل سے زائل نہیں ہوتا سالمی
کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ ایک اور مسئلے سے متفرع ہوا ہے وہ اصل مسئلہ یہ ہے
کہ اللہ تعالے کی صفات اشاعرہ اور کرامیہ کے نزدیک حادث ہیں اور اہل سنت
وجماعت قدیم اعتقاد کرتے ہیں پس جبکہ ان لوگوں نے اللہ تعالے کے اوصاف
وافعال کے حدوث کو مان لیا تو یہ بھی کہنے لگے کہ اللہ تعالے سے تکوین وقوع
میں آتی ہے اور پھر اُس سے نکل کر موجود میں حلول کر جاتی ہے اور یہ بالکل
کفر ہے اس لیے کہ اِن کے قول سے دو باتیں لازم آتی ہیں (۱) یا تو یہ کہ
فعل الٰہی حادث ہے اور اس سے خدا کا محل حوادث ہونا پایا جاتا ہے اور
اس پر تغیر وتبدل بھی لازم آتا ہے (۲) یہ کہ حادث نہیں قدیم ہے تو اس
صورت میں اس صفت قدیم کا محدثات اور موجودات میں حلول لازم آتا ہے
جس کا مآل یہ ہے کہ دہر قدیم ہے کیونکہ جب موجودات ومحدثات میں ایک
صفت قدیم حلول کرے گی تو دہر محل قدیم ہو جائے گا اور قدیم کا محل قدیم ہوا
کرتا ہے اور یہ سراسر کفر وزندقہ ہے انتہی سالمی کے تعصب پر افسوس ہے

کہ اُس نے شیخ المشائخ اشعریہ عمدۃ الاراکین ابوالحسن اشعری کی نسبت کیسے
کیسے کلمات سخت اور نا ملائم کہے ہیں علما کے واب سے یہ نہایت بعید ہے
کہ وہ مسائل اختلافیہ میں ایسے بزرگواروں کی تکفیر کریں بلکہ سالمی میں یہ اوطرفگی
ہے کہ اُس نے ہر اختلافی مسئلے میں علما اشعری کو اہل سنت وجماعت کا مقابل
گردانا ہے گویا اُس کے نزدیک یہ علمائے دین سنت وجماعت سے خارج ہیں اور
بڑا سخت افترا یہ کیا ہے کہ شیخ اشعری کی نسبت یہ کہا ہے کہ وہ صفات الٰہی کو حادث
جانتے ہیں حالانکہ اُن کے نزدیک تمام صفات حقیقی قدیم ہیں ہاں صفات سلبی
اور اضافی محض اعتباری کا قدیم ہونا علمائے ماتریدیہ کے نزدیک بھی واجب
نہیں ہے اور کلام یہاں اصل صفات میں کب ہے جو یہ تسلیم کیا جاتا کہ
یہ مسئلہ متفرع ہے ایک اور مسئلے پر بحث یہاں اس قدر ہے کہ تکوین صفت
حقیقی ہے یا اعتباری عاقل کو چاہیے کہ مغز سخن کو پہونچے اور خیال کرے کہ قائل
کا کیا مطلب ہے اور جو بات بظاہر مستحیل اور بعید معلوم ہو اُس کو علمائے راسخین
کے دامن پاک سے نہ باندھے اور مطلب صحیح موافق مذاق سلیم کے نکال لے
اس لیے کہ شیخ اشعری نے جو یہ کہا ہے کہ تکوین اور مکوّن ایک ہیں تو اُن کا مطلب
یہ ہے کہ فاعل جس وقت کوئی کام کرتا ہے تو اُس کام کے کر لینے کے بعد
یہاں دو چیزیں رہ جاتی ہیں ایک فاعل دوسرا مفعول اور جو مفہوم اور معنے
تکوین یا ایجاد یا فعل کے ساتھ تعبیر کئے جاتے ہیں وہ امر اعتباری ہوتے ہیں
کیونکہ یہ مصدری معنے ہوتے ہیں جنکو عقل ایسی دو چیزوں سے جنمیں باہم فاعل
ومفعول ہونے کا علاقہ ہوتا ہے انتزاع کر لیتی ہے اور یہ معنے مصدری
اشیائے حقیقی میں سے تو ہیں نہیں جو مفعول سے الگ ہو کر خارج میں پائے
جاتے اور شیخ مرحوم کی یہ مراد نہیں کہ تکوین کا مفہوم ومصداق اور مخلوق کا مفہوم
ومصداق دونوں ایک ہیں تاکہ استحالہ وارد ہو حاصل یہ ہے کہ اشعری کے نزدیک
تکوین نہ مخلوق وموجود کا عین ہے اور نہ غیر ہے کیونکہ وہ ایک اعتباری شے

تکوین صفت حقیقی ہے یا اعتباری

ہے کہ نہ یہ اُس سے چھوٹ سکتا ہے اور نہ وہ اس سے جدا ہو سکتی ہے
وصفاتہ فی الازل غیر محدثۃ ولا مخلوقۃ فمن قال انہا مخلوقۃ او محدثۃ
او وقف فیہا او شک فیہا کافر باللہ تعالیٰ ملا علی وغیرہ کی شروح میں
یہ عبارت اسی طرح ہے مگر اصول امام بزدوی کی شرح کشف الاسرار آئح میں اس
عبارت کو یوں لکھا ہے وصفاتہ ازلیۃ غیر مخلوقۃ ولا محدثۃ فمن قال انہا مخلوقۃ او محدثۃ
او وقف فیہا او شک فہو کافر یعنی اللہ کی صفات ذاتی وفعلی ازلی ہیں نو پیدا اور مخلوق
نہیں محدث اور مخلوق کے ایک معنے ہیں اور ان دونوں میں عطف تفسیری ہے اور
جو کوئی یہ کہے کہ اللہ کی صفات مخلوق ہیں یا نو پیدا ہیں یا اُن صفات میں یا اُن کے
ازلی ہونے میں توقف اور شک کرے وہ خدا کا منکر ہے اور فیہا کی تقدیر پر مراد
یہ ہے کہ جو کوئی اس مسئلے میں توقف یا شک کرے وہ کافر ہے کرامیہ اللہ تعالیٰ
کی صفات کو حادث مانتے ہیں اور اپنے مذہب کی دلیل میں بیان کرتے ہیں کہ سب
کا اس پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ متکلم اور سمیع اور بصیر ہے اور یہ تینوں صفتیں
اس وقت خدا میں موجود ہو سکتی ہیں جب کوئی مخاطب اور مسموع اور مبصر موجود ہو جاے
اور یہ تینوں حادث ہیں تو وہ اوصاف بھی حادث ہوں گے جواب اس کا یہ ہے
کہ یہ تینوں صفتیں خدا کی قدیم ہیں ہاں ان کا تعلق مخاطب اور مسموع اور مبصر کے
ساتھ حادث ہے سو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے دوسری دلیل مخالفین کی
یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم کو موجود کر دینے کے بعد اس کا خالق قرار پایا ہے
اور اس عالم میں جو کچھ واقعات گذرتے ہیں ان کا علم اُس کی ذات سے قائم
ہونے کے سبب وہ عالم بنا ہے اور سب حادث ہیں تو اللہ تعالیٰ کی خالقیت
اور عالمیت بھی حادث ہو گی جواب اس شبہہ کا یہ ہے کہ سب تغیر تعلقات میں
آتے ہیں اس لیے کہ علم اللہ تعالیٰ کی صفت قدیم ہے جب معلوم سے متعلق
ہوا تو اس صفت کے تعلق میں تغیر آیا کیونکہ معلوم کے وجود سے پہلے کسی سے متعلق
نہ تھا اور صفت خالقیت کا تعلق بھی مخلوقات کے متغیر ہونے سے متغیر ہوا ہے

ف کرامیہ

ف جواب

نہ بطور خود اس صفت میں تغیر آیا ہے کرامیہ کو اپنی رائے پر اتنا وثوق و اصرار ہے
کہ وہ کہتے ہیں کہ تمام عقلا اس مسئلے میں ہمارے ساتھ موافق ہیں گو بعض نے زبان
سے انکار کیا ہے مگر اُن کے بعض اقوال پر غور کیا جاوے تو اُن سے ثابت ہوتا ہے
کہ وہ بھی ہمارے ہی مذہب کے موافق ہو گئے ہیں چنانچہ فرقۂ جبائیہ کہتا ہے کہ
سننے اور دیکھنے کی صفتیں اللہ تعالیٰ میں مسموع اور مبصر کے حدوث کے وقت
حادث ہوتی ہیں اور ابو الحسن کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات سے علوم متجدد
و متغیر قائم ہیں اور اشعریہ نسخ ثابت کرتے ہیں اور نسخ یا دور کرنا ایسے حکم کا ہے جو
خدا کی ذات سے قائم تھا یا اُس کو انتہا کو پہونچا دینا ہے اور یہ دونوں بہر صورت
عدم بعد الوجود ہیں پس حادث ہوئے اور فلاسفہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات
پاک کو صفات اضافی مثلاً قبلیت اور معیت عارض ہو سکتی ہیں اور یہ دونوں متغیر
ہیں جواب اس ساری تقریر کا یہی ہے کہ اضافات یعنی تعلقات میں تغیر آ جانے
سے خدا کی ذات مقدس میں تغیر نہیں آ سکتا اور مراد اشعریہ کی نسخ سے یہ ہے کہ ایک
چیز سے حکم کا تعلق منتہی ہو جاتا ہے یا مرتفع ہو جاتا ہے نفس حکم میں تغیر نہیں آتا اسکے
تعلق میں تغیر آ جاتا ہے کیونکہ نسخ کے معنے کسی چیز سے مصلحت قدیم کا بموجب
اقتضائے وقت کے متعلق ہونا ہے جیسے ابتدائے اسلام میں ترک قتال
مصلحت تھا اسی واسطے آیت لکم دینکم ولی دین نازل ہوئی اور قوت اسلام کے
بعد قتال میں مصلحت پیدا ہوئی حکم ہوا اقتلوھم حیث ثقفتموھم یعنی کفار کو جہاں
پاؤ مار ڈالو اور ابو الحسن اور جبائی کی بھی یہی مراد ہے کہ علم اور بصر اور سماع الٰہی کے
تعلقات میں تغیر آ جاتا ہے اور فلاسفہ جو معیت اور قبلیت کو خدا کے لئے ثابت
کرتے ہیں تو یہ ایسی صفات اضافی ہیں جن کا وجود ہی نہیں اعتبارات محض
ہیں والقرآن یہ کتاب الٰہی کا علم ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اگر علم ہوتا تو منصرف
نہ ہو سکتا کیونکہ جو علم فعلان کے وزن پر ہوتا ہے وہ غیر منصرف ہوتا ہے جیسے
عثمان حالانکہ قرآن منصرف ہے جیسے اس آیت میں انا انزلنا قرآنا عربیا

جواب اس کا یہ ہے کہ یہ اسم جنس ہے اور الف لام کے ساتھ علم ہو جاتا ہے جیسے
النجم اور قرآن مثل غفران کے مصدر بھی ہے جس کے دو معنے ہین ایک پڑھنا دوسرے
ملانا اور جمع کرنا پس اگر قرآن کو کتاب الٰہی کا علم نہ مانا جاے بلکہ مصدر قرار دیا جاے
تو اس صورت مین اس کو کتاب الٰہی پر حمل کرنے کے لیے تاویل کی ضرورت ہے
اور وہ یہ ہے کہ مصدر کو مفعول کے معنے مین لیا جاے یعنی قرآن سے مقرو
مراد ہے چونکہ کتاب الٰہی پڑھی جاتی ہے اس لیے قرآن کہلاتی ہے اور مصدر
مفعول کے معنے مین کثرت سے استعمال مین آیا ہے چنانچہ کتاب مکتوب کے
معنے مین اور شراب مشروب کے معنے مین بولتے ہین اور بعض کے نزدیک قرآن
سے مراد مقرون ہے چونکہ کتاب الٰہی مین ایک آیت دوسری آیت سے ملی
ہوئی ہے اس لیے اُس کو قرآن بمعنی مقرون کہنے لگے اگرچہ قرآن اور کتاب دونون
لفظ مترادف ہین مگر لفظ قرآن زیادہ مشہور ہے اور کتاب علماے اصول کی
اصطلاح ہے **کلام اللہ تعالے فی المصاحف مکتوب** یعنے قرآن
اللہ تعالے کا کلام ہے اور صحفون مین ہمارے ہاتھون سے نقوش حروف اور
اشکال کلمات کے ساتھ لکھا ہوا ہے یعنی ہمارے پاس کلام الٰہی کے موجود
ہونے کا جو مضمون و معانی سے عبارت ہے یہ طریقہ ہے کہ لغات کے ضمن
مین جو الفاظ اور اصوات سے مرکب ہین اشکال کتابت اور صور حروف کے ساتھ
ہمارے صحیفون مین لکھا ہوا ہے اور یہ اشکال حروف بالذات ان لغات عربی
پر دلالت کرتے ہین اور وہ لغات کلام الٰہی یعنی مضمون و معانی پر دلالت کرتے
ہین اور بنفسہ کلام الٰہی صحفون مین مکتوب نہین ہوسکتا مصحف لغت مین اس
چیز کو کہتے ہین جس مین صحیفے یعنی کتابین اور رسالے جمع کئے جاٗین اور اسی
معنے کی مناسبت سے مجازاً قرآن مجید پر بھی اس کا اطلاق آیا ہے اور اس
مطلب پر قرآن کی کئی آیتین دلالت کرتی ہین ترتیب موجودہ کے ساتھ جو مصاحف
مین قرآن پایا جاتا ہے یہ حضرت عثمان کے وقت کا ترتیب دیا ہوا ہے بعض

ترتیب قرآن حضرت عثمان کے وقت مین ہوئی تھی

قرآن کی کمی سے متعلق مخالفین کا اعتراض

متعصب دو اعتراض کرتے ہین ایک یہ کہ حضرت عثمان نے قرآن کی موجودہ ترتیب
دے لینے کے بعد دوسرے صحابہ کے مصاحف کو کیون جلا دیا اس کا جواب یہ ہے
کہ دفع اختلاف کے لیے نیک نیتی سے جلایا اور طعن حضرت عثمان پر جب وارد
ہو کہ کہین شرع مین آیا ہو کہ جلانا بے ادبی ہے دوسرے یہ کہ بخاری مین انس
بن مالک سے مروی ہے کہ خارجہ بن زید بن ثابت بیان کرتے تھے کہ میرے
والد کہتے تھے کہ ہم نے قرآن کو موجودہ ترتیب دینے کے وقت سورۂ
احزاب کی ایک آیت نہ پائی جس کو مین رسول خدا سے سنا کرتا تھا تمام جگہ
تلاش کی کہین نہ ملی مگر خزیمہ بن ثابت انصاری کے پاس لکھی ہوئی اور زید بن
ثابت سے بخاری نے روایت کی ہے کہ آخر سورۂ توبہ کا ابو خزیمہ انصاری کے
سوا اور کے پاس مجھے نہین ملا اور اسی طرح حضرت عائشہ سے منقول ہے کہ
ایک آیت لکھی ہوئی ہمارے ہان پلنگ کے نیچے پڑی تھی جسے بکری کھا گئی
پس ممکن ہے کہ اس طرح قرآن کی بہت آیات رہ گئی ہون یا حضرت
عثمان اور ابو بکر و عمر نے وہ آیات کہ جن مین اہلبیت کی مدح تھی درج نکی ہون
چنانچہ شیعہ کہتے ہین کہ ان لوگون نے دس پارے قرآن مجید کے کم کر دیے ہین
بعض شیعہ سورۂ حسنین اور سورۂ علے اور سورۂ فاطمہ پڑھا کرتے تھے مگر قرآن
مین ان کا کہین پتا نہین معلوم ہوا کہ یہ سورتین نکال ڈالین لیکن اس کا جواب
بہت سہل ہے اور وہ یہ کہ ایسی روایات سے قرآن مین باعتبار اصل منزل کے
ایک حرف کی کمی ثابت نہین ہوسکتی کیونکہ عیسائیون کی اناجیل اور یہود کی توراۃ
کی طرح قرآن کا دار و مدار ایک آدھ نسخے پر نہ تھا بلکہ یہان پر تو حفظ پر دار و مدار
تھا اور اول ہی قرن مین بے شمار ایسے پکے حافظ موجود تھے کہ جن مین سے ایک
ایک قرآن کے لفظ پر حاوی تھا حضرت کے زمانے مین ہی تمام کلام اللہ صحابیون
نے مانند ابی ابن کعب اور معاذ بن جبل اور زید بن ثابت اور ابو درداء وغیرہ کے
یاد کر لیا تھا پس زید بن ثابت کی مراد کسی اور کے پاس نہ پانے سے یہ ہے کہ اس

آیت کو لکھا ہوا سوائے ابو خزیمہ انصاری کے کسی کے پاس نہ پایا رہا شیعہ کا وہ
خیال سو وہ جہلا کی گپ ہے آج تک سلف سے لے کر خلف تک کوئی محقق شیعہ
بلکہ کوئی اہل اسلام بھی یہ عقیدہ نہین رکھتا چنانچہ علماے شیعہ اس خیال کی
برارت اپنی کتابون مین بڑے شد و مد سے کرتے ہین چنانچہ شیخ صدوق ابو جعفر محمد
بن علی بن بابویہ اپنے رسالہ عقائد مین کہتے ہین کہ جو قرآن اللہ نے حضرت کو دیا تھا
وہی ہے کہ جواب لوگون کے پاس موجود ہے نہ اس مین کچھ کم ہوا ہے نہ زیادہ تفسیر
مجمع البیان مین کہ جو شیعون کے نزدیک معتبر تفسیر ہے سید مرتضےٰ کہتے
ہین کہ جو قرآن عہد پیغمبر علیہ السلام مین تھا وہی بلا تفاوت اب بھی ہے قاضی
نور اللہ شوستری اپنی کتاب مصائب النواصب مین کہتے ہین کہ یہ بات جو شیعہ
کی طرف منسوب کی جاتی ہے کہ وہ قرآن مین تغیر و تبدل کے قائل ہین سو یہ
غلطی ہے محققین شیعہ مین سے کوئی بھی اس کا قائل نہین اور جو کوئی کہے تو اُس کا
کیا اعتبار ہے ملا صادق شرح کافی کلینی مین لکھتے ہین کہ یہ قرآن اسی طرح امام
مہدی تک سالم رہے گا محمد بن حسن آملی کہتے ہین کہ جو روایات پر ذرا بھی نظر
کرے گا یقینی طور پر جان جائے گا کہ قرآن مین بچند وجوہات کمی زیادتی ناممکن
ہے اور بالفرض کوئی یہ عقیدہ بھی رکھے تو ہم اُس کو کئی وجہ سے قائل کرتے ہین
(۱) یہ کہ ائمہ اہل بیت اور آل ہاشم بالخصوص آل علی اور خود حضرت علی اور بنی
فاطمہ نے کیون اپنے مصاحف کو محفوظ نہ رکھا بلا سے شیعہ ہی مین وہ قرآن مروج
اور مستعمل ہوتا اور خیر اگر اس کو ظاہر نہ رکھتے چھپا ہی کے رکھتے ورنہ حفظ ہی کے طور
سے متوارث رکھتے بلکہ اصل حمیت اسلام تو یہ تھی کہ اس خیانت قرآن کے
بارے مین علےٰ رؤس الاشہاد فضیحت کرتے اول تو جس طرح کچھ نہ کچھ لوگ ہر
زمانے مین اُن کے ساتھ ہوتے رہتے ہین اُس وقت بھی ہوتے ورنہ بنی ہاشم
تو ضرور ساتھ دیتے اور اگر کوئی ساتھ نہ دیتا خدا تو ساتھ ضرور ہی دیتا ورنہ خیر
جس طرح امامت اور ریاست کے بارے مین نوبت بشہادت پہونچی اس خاص

دینی کام مین پہونچتی تو کیا تھا زہے نصیب (۲) اُن آیات کا کیا جواب ہے
جن مین خدا پاک نہایت تاکید کے ساتھ اُس کی حفاظت کا ذمہ لیتا ہے پس
جس چیز کا خداے تعالےٰ حافظ ہو اوس مین تحریف محال ہے کیونکہ اس سے
خداے تعالےٰ کا عجز لازم آتا ہے (۳) اگر قول مخالفین تحریف قرآن کے بارے
مین سچا ہوتا تو اسلام کے دوسرے فرقے بھی روایت کرتے حالانکہ جمیع
فرقہاے اسلام کو اس سے انکار ہے (۴) اگر قول مخالفین صحیح ٹھہرے
تو وثوق و اعتماد قرآن پر کب باقی رہے حالانکہ وہ مخالف خود قرآن سے احتجاج
کرتے ہین اور اگر ہم قول مخالفین مان لین تو احادیث مابہا التمسک ان کی مفید یقین
نہین پس دین برباد ہوا (۵) تبلیغ قرآن بے کم و زیادہ حق تعالےٰ نے اپنے
پیغمبر پر فرض فرمائی تھی پس پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے جیسی کہ چاہیے تبلیغ قرآن
مین کوشش بلیغ فرمائی جہان خود بہ نفس نفیس تشریف نہ لیجا سکے اور آدمی واسطے
تبلیغ کے مامور فرماے یہان تک کہ قرآن مجید نے تمام اقطاع زمین مین آپ
کی حیات مین جہان جہان اسلام پہونچا تھا شیوع پیدا کیا اور جوق جوق مردم
نے اُس سے استفادہ کیا اور مساجد وغیرہ مین نماز کے اندر اور خارج نماز کے ہمیشہ
پڑھتے تھے پس جس چیز نے حیات مین اس سرور کی اس کثرت سے شیوع حاصل
کیا اُس مین تغیر و تبدل کب ممکن ہے تحریف کا قائل ہونا متواترات کا انکار کرنا ہے
جیسے کوئی کہے کہ مکہ جہان مین موجود نہین ہے حاجیون نے اپنی حب جاہ کے لیے
دروغ باندھا ہے۔ پس جو کچھ دو دفہ مصحف مین لکھا ہوا ہے تمام قرآن ہے
اور جو اس مین داخل نہین ہے قرآن نہین ہے و فی القلوب محفوظ
وعلے الالسن مقرو وعلے النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام منزّل
یعنی وہ قرآن دلون مین یاد ہے اور زبانون پر پڑھا گیا ہے اور پیغمبر علیہ السلام پر
اوتارا گیا ہے لفظ منزل میم کے ضمے اور نون کے سکون اور زاے نقطہ دار کی تخفیف
سے بھی آیا ہے اور نون کے فتحے اور زاے معجمہ کی تشدید سے بھی اور

تشدید سے اولےٰ ہے اس لیے کہ قرآن بالترتیب اور بار بار کرکے نازل ہوا ہے
دلون مین محفوظ ہونے کی صورت یہ ہے کہ جو شکلین اُن الفاظ کی جن کے
ساتھ وہ قرآن مصحفون مین لکھا جاتا ہے ہمارے خیال مین موجود ہین وہی دلون
مین محفوظ ہین پس جب ہمارے سامنے سے وہ مصحف غائب ہوجاتا ہے تب ہم
ان الفاظ کے ذریعہ سے جو ہمارے خیال مین موجود رہتے ہین مستحضر کرلیتے
ہین اور وہ قرآن زبان پر ایسے الفاظ کے ساتھ جاری ہوتا ہے جو زبان سے
ادا بھی ہوتے ہین اور کان سے سنائی بھی دیتے ہین جیسا کہ وہ مشاہدات
مین ظاہر ہے اور متکلمین کے اس قول مین کہ مقروء قدیم ہے اور قرارت
حادث ہے مقروء سے مضمون و معانی مراد ہین نہ الفاظ قرآن اس لیے کہ وہ
کلام جو خدا ے تعالےٰ کی صفت ہے اور آواز اور حروف سے مرکب نہین
ہے قدیم ہے نہ یہ کلام لفظی جو مصاحف مین لکھا جاتا ہے اور دلون مین یاد کیا
جاتا ہے وغیرہ وغیرہ سورۂ قیامت مین ہے لاتحرک بہ لسانک لتعجل بہ ان علینا
جمعہ وقرآنہ فاذا قرأناہ فاتبع قرآنہ یعنی تو قرآن مجید کے پڑھنے پر اپنی زبان نہ چلا تاکہ
اُس کو جلد سیکھ لے تحقیق (ہمارے دل مین) اس کا جمع کرنا اور تیری زبان
سے اُس کا پڑھانا ہمارے ذمے ہے پھر جس وقت ہم پڑھنے لگین تو تو اُسی کے
پڑھنے کی پیروی کر یہان جو قرأنا کے لفظ مین قرارت کی نسبت جناب باری
نے اپنی طرف کی ہے اس سے نفی واسطہ جبریل پر استدلال نہین ہوسکتا بلکہ اس
سے مراد فرشتے ہی کا پڑھنا ہے اور سید احمد خان نے جو کہا ہے کہ خدا اور پیغمبر مین
کوئی واسطہ نہین ہے خود خدا ہی پیغمبر کے دل مین وحی جمع کرتا ہے وہی پڑھتا ہے
وہی مطلب بتاتا ہے انتہےٰ یہ قول صحیح نہین اس لیے کہ یہ استعمال قرآن مین
جا بجا شائع ہے کہ جو کام اسباب و علل کے ذریعہ سے ہوتا ہے اُس کی خدا
نے خود اپنی طرف نسبت کی ہے جیسے وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمےٰ
یعنی جس وقت تونے مٹھی خاک پھینکی تو وہ تو نے نہین پھینکی لیکن اللہ نے پھینکی

پس اسیطرح پر جو قرارت جبریل کے ذریعہ سے ہوئی اُس کی نسبت بھی خدا نے اپنی
طرف کی جیسے اس آیت مین من یطع الرسول فقد اطاع اللہ یعنی جس نے رسول کا حکم مانا
اُس نے اللہ کا حکم مانا ولفظنا بالقرآن مخلوق وکتابتنا لہ مخلوقۃ وقرارتنا لہ
مخلوقۃ اور ہمارا زبان سے قرآن کو بولنا مخلوق و حادث ہے اور ہمارا اُس کو
لکھنا بھی حادث ہے اور ہمارا اُس کو پڑھنا بھی حادث ہے بعض کہتے ہین کہ لفظ
اور قرارت دونون کے ایک معنے ہین لیکن یہان لفظ سے مراد تلفظ یعنی بولنا
ہے اور چونکہ یہ فعل بندون کا ہے اس لیئے ضرور مخلوق ہے یا لفظ سے مراد
تعین کا لباس ہے جس کو قرآن نے زبانون پر حاصل کیا ہے اور یہ بھی مخلوق
ہے اس مین ذرا شک نہین اور قرارت سے مراد جی مین خیال کرنا ہے پس ہم جو
قرآن کا تلفظ کرتے ہین تو یہ لفظ جو ہمارے منہ سے نکلتے ہین مخلوق ہین ذہلی جو معاصرین
بخاری سے محدث جلیل الشان تھے وہ الفاظ کے مخلوق کہنے والے کو مبتدع
سمجھتے تھے اور مجالست اور بات چیت کے قابل نہین خیال کرتے تھے چونکہ محمد بن
اسماعیل بخاری کا یہی مسلک تھا ذہلی بخاری کو مبتدع جانتے تھے اور کہتے
تھے کہ اس بخاری نے لفظیہ کا قول ظاہر کیا اور میرے نزدیک لفظیہ جہمیہ سے
برے ہین جیسا کہ ذہبی نے سیر اعلام النبلا مین لکھا ہے اور یہ تحریر بھی کہ قرآن جو
لکھتے ہین مخلوق ہے اور جو دل مین الفاظ اور حروف کے تصور ہین یہ سب نو پیدا
ہین اور اللہ تعالےٰ کا کلام جو اس کی صفت ہے قدیم ہے حادث نہین نہ وہ
مصحفون مین لکھے نہ تلفظ مین آئے نہ اشارون مین نہ تحریر ہین یہ سب پڑھنا اور
لکھنا لباس یعنی اس کے ظہور کی جگہ ہے کیونکہ اللہ تعالےٰ کے بولنے کی آواز اور
حروف نہین اس لیے کہ آواز مُنہ اور زبان سے ہوتی ہے اور اللہ تعالےٰ مُنہ اور
زبان سے پاک ہے قرآن کی عبارت عربی اس مفہوم و معانی پر جو ذات الٰہی کے
ساتھ قائم ہین اور درحقیقت قرآن وہی ہے دلالت کرنے والی ہے جیسا
کہ کہتے ہین کہ آگ ایک جوہر ہے روشن جلانے والا اس کو الفاظ سے بولتے

اور قلم کے ساتھ لکھا مگر اس سے یہ لازم نہیں آیا کہ جس آگ کی یہ صفت ہے وہ الفاظ اور حروف سے مرکب ہے اگر ایسا ہوتا تو اُس کا نام لیتے ہی اول زبان جل جاتی پھر لکھتے ہی قلم اور کاغذ دونوں جل بھن جاتے پس مصاحف اور قلوب اور السنہ مین جو وجودات ہین نہ تو یہ نفس کلام الٰہی کے وجود ہین اور نہ اُس کی طبیعت کے اور نہ اُس کے تشخص کے بلکہ یہ صرف اُس کی تعبیرات اور عنوانات کے وجودات ہین ذات پاک الٰہی کے ساتھ قائم ہونا یہی کلام الٰہی کا وجود ہے کیونکہ وہ باری تعالےٰ کی صفت ہے اور یہ بات الٰہیات مین ثابت ہو چکی ہے کہ صفت کا وجود وہی ہوتا ہے جو اوس کے موصوف کا ہوتا ہے اور ملفوظیت وغیرہ کی صفت بالذات کلام الٰہی کو عارض ہو تو وہ قدیم نہ ہے حدوث لازم آجاے اور تحقیق مقام یہ ہے کہ ہر شے کے چار قسم کے وجود ہوا کرتے ہین ایک وجود خارج مین ہوتا ہے دوسرا وجود ذہن مین ہوتا ہے تیسرا عبارت مین چوتھا کتابت مین وجود خارجی تو بالبداہت معلوم ہے کہ وجود نفس الامری کو کہتے ہین اور وجود ذہنی کے ہونے مین بھی کلام نہین کیونکہ ہم بہت سی ایسی چیزون کا تصور کرتے ہین جن کا وجود خارج مین نہین ہوتا اور اُن کے موجود ہونے کا حکم لگاتے ہین مثلاً عنقا کا تصور کرتے ہین اور پھر اُس پر حکم لگاتے ہین کہ ایک پرند ہے اور دریاے سیماب کا تصور کرتے ہین اور کہتے ہین کہ وہ درخشندہ اور لرزان ہے اور یہ قاعدہ مقرری ہے کہ جس چیز کے موجود ہونے کا حکم کر سکین اس کا موجود ہونا لازم آجاتا ہے اور جبکہ خارج مین موجود نہین ہے تو ذہن مین موجود ہوگی اور اسی کا نام وجود ذہنی ہے اور جن لفظون مین اوس شے کا مفہوم و معنے سمجھا جاتا ہے وہ وجود عبارت کہلاتا ہے اور جو نقوش اور اشکال حروف اس عبارت کے سمجھنے مین کام آتے ہین وہ وجود کتابت ہے پس کتابت دلالت کرتی ہے عبارت پر اور عبارت مفہوم ذہنی پر دلالت کرتی ہے اور مفہوم ذہنی اس چیز پر دلالت

وجود ذات کی تقسیم

وجود ذہنی کا ثبوت

کرتا ہے جو نفس الامر مین موجود ہے پس جب وقت قرآن کی نسبت کہا جاے گا کہ وہ قدیم ہے یا غیر مخلوق ہے اور اسی قسم کے اور لوازم اُس کی صفت مین لاے جائینگے تو اس سے وجود خارجی یعنی جو کلام کہ خدا کی صفت ہے اور حروف آواز سے مرکب نہین ہے مراد ہوگا اور جب قرآن کو مخلوقات و محدثات کے لوازم کے ساتھ موصوف کرین گے تو اس سے یا تو الفاظ جو بولے اور سنے جاتے ہین مراد ہونگے چنانچہ کہتے ہین نصف قرآن ختم کر چکا ہون یا وہ الفاظ مراد ہونگے جو ہمارے خیال مین پاے جاتے ہین جیسا کہ کہتے ہین قرآن حفظ کر چکا ہون یا اس سے اشکال حروف مراد ہون گی مثلاً کہتے ہین کہ ناپاک آدمی کو قرآن کا چھونا منع ہے کیونکہ چھونا جسم دار چیز سے یا جو اوس مین داخل ہو ان متعلق ہوتا ہی والقرآن غیر مخلوق اور قرآن حادث نہین قدیم ہے لام لفظ قرآن پر عہد کے لیے ہے مطلب یہ ہے کہ جس قرآن کی یہ صفت ہے کہ صحیفون مین لکھا جاتا ہے اور دلون مین محفوظ ہے اور زبانون پر پڑھا جاتا ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا گیا ہے وہ فی نفسہ غیر مخلوق ہے اگرچہ اُس کے وہ تعینات جو ہاتھ سے لکھنے اور زبان سے پڑھنے اور دل مین یاد کرنے اور نازل ہونے کے ہین مخلوق ہین اور اس سے بھی روشن الفاظ مین یون سمجھنا چاہیے کہ جو قرآن اللہ تعالےٰ کا کلام ہے وہ ازلی ہے کیونکہ اللہ تعالےٰ کی تمام صفات ازلی ہین اور کلام خدا کے دو معنے ہین ایک کلام نفسی قدیم پس یہ صفت ازل سے ابد تک اُس کو حاصل ہے اس کے سبب جس سے چاہتا ہے کلام کرتا ہے جیسا کہ ہم کو صفت کلام حاصل ہے گو ہم کسی سے کلام نکرین پس یہ صفت بالاتفاق غیر مخلوق ہے اور اس کے ساتھ قائم ہے سو یہ کلام الٰہی اس سبب سے ہے کہ اُس کی صفت ہے دوسرے یہ الفاظ اور عبارت قرآن کی جو کلام لفظی ہے اور حروف و اصوات سے مرکب ہے اِس کو کلام الٰہی اس لیے کہتے ہین کہ یہ سوا خدا کے کسی اور کی تالیف اور تصنیف نہین ہے بلکہ ان کو خاص اللہ تعالےٰ

قرآن کا وجود خارجی و ذہنی

کلام نفسی ازلی

کلام لفظی

سے نازل کیا ہے پس اس وجہ سے الفاظ اور عبارت قرآن مجید بھی کلام الٰہی ہے اور اس کا کلام الٰہی نہ کہنے والا بالاتفاق کافر ہے اور ان سے معارضہ بھی کفار کے ساتھ درست ہے مگر یہ کلام لفظی خدا کی صفت نہین ہے بلکہ اسکی صفت پر دال ہی قرآن کا اطلاق کلام نفسی اور کلام لفظی دونون پر ہوتا ہے تن مین قرآن سے کلام نفسی مراد ہے اہل سنت معانی و مضامین کا اعتبار کرکے قرآن کو قدیم اور خداے تعالیٰ کی صفت قرار دیتے ہین اور معتزلہ اس کے الفاظ اور عبارت پر نظر کرکے کہتے ہین کہ خدا کا کلام مخلوق یعنی حادث ہے حقتعالےٰ نے اس کو لوح محفوظ مین یا جبریل مین یا نبی مین پیدا کیا ہے کیونکہ تقدیم و تاخیر الفاظ کی اور ۲۳ برس مین نازل ہونا قدیم ہونے کے منافی ہے اور حادث ہونے پر دلالت کرتا ہے البتہ معتزلہ کا یہ شبہہ بعض حنبلی لوگون پر وارد ہوتا ہے کہ وہ الفاظ اور معانی سب کو قدیم کہتے ہین جمہور اہل سنت پر ہرگز وارد نہین ہوسکتا ہے کیونکہ وہ الفاظ کو قدیم نہین کہتے اور تقدیم و تاخیر الفاظ مین ہے نہ کہ معانی مین اسی احتیاط کے واسطے علماے محققین نے کہا ہے کہ یون کہنا چاہیے القرآن کلام اللہ غیر مخلوق اور یون نکہنا چاہیے القرآن غیر مخلوق کیونکہ اس طرح کہنے مین بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قرآن جو اصوات اور حروف سے مرکب ہے قدیم ہے جیسا کہ بعض حنبلی لوگون کی یہ راے ہے اور ظاہر ہے کہ اصوات انسانی ہون یا ملکی اور حروف بلکہ حرکات و سکنات اور کتابت کل مخلوق ہین کیونکہ یہ فعل بندون کا ہے اور اللہ تعالےٰ کا کلام غیر مخلوق ہے کتابت اور حروف اور الفاظ اور آیات کل اس کے سمجھنے کے لیے آدمیون نے اپنی احتیاج کے موافق ایجاد کر لیے ہین اور جو کلام کہ خدا کی صفت ہے وہ صرف معانی ہین جو اس کی ذات پاک سے قایم ہین اور کلام جسے قاری پڑھتے ہین اور حافظ اپنے تخیل مین محفوظ رکھتے ہین اور کاتب اس کے نقوش والہ کو لکھا کرتے ہین اور عرف شریعت مین اسی کو قرآن کہا کرتے ہین اس سے

یہ معانی و مضامین جو خدا کی ذات پاک کے ساتھ قایم ہین اور کلام نفسی کہلاتے ہین سمجھے جاتے ہین اسی کلام لفظی کو جبریل علیہ السلام لائے اور حضرت کے پاس پڑھا اور حضرت نے اسے یاد کیا اور لوگون کو سنایا فخر الاسلام نے لکھا ہے کہ ابو یوسف نے امام ابوحنیفہ کے ساتھ خلق قرآن کے بارے مین بڑی بحث کی پھر آخر کو یہ راے قرار پائی کہ جو کوئی اس کو مخلوق کہے وہ کافر ہے ملا علی قاری کہتے ہین کہ یہان تکفیر سے مراد کفران نعمت ہے نہ کفران خروج از دین اسلام

معتزلہ قرآن کے حدوث پر اس طرح دلائل لاتے ہین (۱) قرآن پر ذکر کا اطلاق آیا ہے چنانچہ سورۃ الانبیا کی اس آیت مین ہے وھذا ذکر مبارک انزلناہ افانتم لہ منکرون یعنی ایک ذکر بابرکت ہے جو ہم نے اوتارا کیا تم اس کو نہین مانتے اور ذکر کو محدث فرمایا ہے چنانچہ سورہ شعرا مین ہے وما یاتیھم من ذکر من الرحمن محدث الا کانوا عنہا معرضین یعنی ان کے پاس اللہ کی طرف سے کوئی ذکر محدث یعنی نیا نہین پہونچا جس سے منہ نہین موڑتے اور یہ قول دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ ذکر یعنی قرآن محدث ہے (۲) قرآن مین آیا ہے انما امرہ اذا اراد شیئا ان یقول لہ کن فیکون یعنی اس کا حکم یہی ہے جب چاہے کہ اس کو کہے ہو تو وہ ہو جاے یہان کن صیغہ امر ہے اور اقسام کلام سے ہی اور یہ ارادے سے جو زمانہ آیندہ مین کسی شے سے متعلق ہوگا اس کے پیدا کرنے کے لیے متاخر ہے اور یہ لفظ اس شے کے پیدا ہونے سے ذرا پہلے صادر ہوتا ہے چنانچہ حرف فا جو فیکون پر موجود ہے وہ اس مطلب پر دلالت کرتا ہی اس لیے کہ وہ حروف عاطفہ مین سے ہے اور جہان ترتیب بلا مہلت کے منظور ہوتی ہے وہان استعمال پاتا ہے اور کن کا ارادے سے تاخر اور اس شے کے موجود ہونے سے تقدم حدوث پر دلالت کرتا ہے اس لیے کہ کسی شے سے متاخر ہونے مین حدوث لازم آتا ہے خاص کر جبکہ یہ شے زمانہ آیندہ مین حادث ہونے والی ہو جیسا کہ یہان پر ارادے کا حدوث زمانہ

استقبال مین مانا گیا ہے اسی طرح سے حادث پر تھوڑا سا تقدم حاصل ہونا بھی حدوث کو چاہتا ہے (۳) قرآن مین آیا ہے اذ قال ربک للملائکۃ انی جاعل فی الارض خلیفہ یعنی جس وقت تیرے رب نے فرشتون سے کہا کہ مجھکو زمین پر ایک نائب بنانا ہے اور اذ عربی مین ظرفیت زمان کے واسطے آتا ہے پس خدائے تعالےٰ کا قول جو اس ظرف مین واقع ہوا اس سے ایک زمانہ معین کے ساتھ اس کی خصوصیت لازم آتی ہے اور جو چیز کسی زمانے کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے وہ محدث ہوتی ہے (۴) قرآن مین ہے کتاب احکمت آیاتہ ثم فصلت من لدن حکیم خبیر یعنی کتاب کہ اُس کی باتین جانچی گئی ہین پھر ایک حکمت والے خبردار کے پاس سے کھولی گئی ہین یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قرآن مرکب ہے ایسی آیات سے جو اجزا سے متعاقب ہین کیونکہ ثم جس کا ترجمہ پھر ہے تعقب کا فائدہ دیتا ہے اور اجزا کا آگے پیچھے ہونا حادث کی شان ہے (۵) سورۂ یوسف مین ہے انا انزلناہ قرآنا عربیا لعلکم تعقلون یعنی تحقیق ہمنے اسکو زبان عربی کا قرآن اُتارا ہے شاید تم سمجھو یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالےٰ کا کلام کبھی عربی ہوتا ہے کبھی عبرانی کبھی کسی دوسری زبان مین پس متغیر ہوگا اور تغیر حدوث کی دلیل ہے اور اس سے یہ بھی نکلتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے جو لفظ ماضی کیساتھ قرآن کے اوتارنے کی خبر دی ہے یہ قرآن کی قدامت کے منافی ہے کیونکہ ازلی چیز مین ماضی مضارع و حال کے زمانے نہین نکلتے پس ضرور ہے کہ قرآن حادث ہے اگر ازلی کہینگے تو کذب لازم آئیگا (۶) قرآن معجزہ ہے اور معجزے کا صدور دعوے کے وقت واجب ہے تاکہ مدعی نبوت کی تصدیق ہو جائے پس دعوے کے حدوث کے ساتھ وہ بھی حادث ہوگا اور اگر دعوے کے ساتھ اس کی مقارنت نہو گی اور دعوے کے حدوث کے وقت اُس کا حدوث نہوگا تو اس معجزے کا اختصاص اس مدعی کے ساتھ نرہے گا اور دعوے رسول کی تصدیق نہو سکے گی ۔

(۷) اللہ نے قرآن کی توصیف منزل اور تنزیل کے ساتھ کی ہے اور نازل کرنے کو حدوث مستلزم ہی (۸) آنحضرت نے دعاؤن مین یارب القرآن العظیم اور یارب طٰہٰ ویٰس فرمایا ہی پس قرآن مربوب ہے اور بالاتفاق مربوب حادث ہے ۔

جواب

جواب ان سب دلائل کا یہ ہے کہ یہ وجوہات الفاظ قرآن کے حدوث پر دلالت کرتی ہے اور اہل سنت وجماعت کو اُن کے حادث ہونے مین کلام نہین بعض نے کہا ہے کہ کلام الٰہی ایک قسم نہین ہے درحقیقت اُس مین تعدد ہے اور امر نہی ۔ استفہام ۔ خبر اور ندا یہ پانچون چیزین اُس کی قسمین ہین اور ابن سعید اشعری کا قول ہے کہ کلام الٰہی ازل مین تو ایک ہی طرح تھا پھر جس چیز کے ساتھ اُس کا تعلق پیدا ہوتا گیا وہی قسم نکلتی گئی پس فی نفسہ اُس مین انقسام نہین ہے بلکہ متعلقات کی وجہ سے آگیا ہے اور حق یہی ہے کہ بالذات اُس صفت خاص مین کچھ بھی اختلاف نہین اور امر و نہی وغیرہ کا اختلاف جو اُس مین ہے یہ بالعرض واقع ہو گیا ہے کہ جس قسم کے ساتھ منسوب ہوا ویسا اختلاف اسمین اعتبار کرلیا سو چونکہ یہ نسبت امر عارضی اور اضافی ہے اسلیے یہ قسمین بھی عارضی ہین جو کثرت تعلقات کیوجہ سے پیدا ہو گئی ہین جیسے زید ایک مرد معین اور شخص خاص ہے جب یہ خیال کرتے ہین کہ وہ عمرو کا باپ یا بکر کا بیٹا ہے یا خالد کا بھائی ہے یا زینب کا خاوند ہے یا حامد کا غلام ہے یا مکان کا مالک ہے یا نجم یا انجنیر ہے یا گورنمنٹ کا نوکر ہے یا ہنستا ہے یا لکھتا ہے تو ان نسبتون اور اوصاف کی وجہ سے اسمین کثرت اعتباری پیدا ہو جاتی ہے کبھی اس ایک ہی شخص کو باپ کبھی بیٹا کبھی بھائی کبھی خاوند کبھی غلام کبھی کچھ کبھی کچھ کہتے ہین اگر ان امورات سے قطع کرلی جاوے تو وہ ایک مرد معین اور شخص خاص ہے ان اختلافات عرضی کی وجہ سے اس کی ذات مین کوئی اختلاف نہین ہے پس کلام الٰہی مین بھی اقسام امر و نہی وغیرہ کے اختلاف اعتباری ہین جو اولاد بالذات عبارات یعنی کلام لفظی کو عارض ہوتے ہین اور چونکہ کلام لفظی کلام نفسی قدیم پر دلالت کرتا ہے سو اس کی وجہ سے اقسام مذکورہ کلام

نفسی کو بھی عارض سمجھے جاتے ہین پس یہ تینون چیزین کلام الٰہی کی اقسام اعتباری
ہین جس طرح اللہ تعالےٰ کا علم اور قدرت وغیرہ اوصاف قدیم اور واحد ہین
کثرت اور حدوث جو ہے وہ تعلقات اور اضافات اور نسبتون مین پیدا ہوا ہے
خود یہ اوصاف متعدد اعتبارات اور تعلقات سے پاک ہین اور نہ اُن مین کثرت
ہے نہ حدوث یہی حال کلام الٰہی کا بھی ہے۔ وما ذکرہ اللہ تعالےٰ
فی القرآن عن موسے وغیرہ من الانبیاء علیہم السّلام وعن فرعون
وابلیس فان ذلک کلہ کلام اللہ تعالےٰ اخبارًا عنہم وکلام
اللہ تعالےٰ غیر مخلوق وکلام موسے وغیرہ من المخلوقین
مخلوق والقرآن کلام اللہ تعالےٰ فھو قدیم لا ککلامھم وسمع موسےٰ
کلامہ قال اللہ تعالیٰ وکلم اللہ موسے تکلیما وقد کان اللہ تعالےٰ
متکلما ولم یکن کلّم موسیٰ فلما کلّم اللہ موسیٰ کلّمہ بکلامہ الذی ہو لہ صفۃ
فی الازل فواتح الرحمٰن وغیرہ مین متین کی عبارت اسی طرح لکھی ہے دوسری
شرحون مین فرق بھی پایا جاتا ہے مگر وہ ایسا نہین کہ مطلب مین اختلاف پیدا ہو
بلکہ بعض لفظ یہان ایسے درج کئے ہین جو دوسری جگہ موجود ہین مثلاً بعض نسخون
مین عبارت یون ہے وقد کان اللہ متکلما ولم یکن کلّم موسے وقد کان اللہ تعالےٰ
خالقا فی الازل ولم یخلق الخلق لیس کمثلہ شیٔ وھو السمیع البصیر اور بعض مین یون ہے
وقد کان اللہ تعالےٰ خالقا وعلی کل شیٔ قدیر وقد کان اللہ تعالےٰ متکلما ولم
یکن کلّم موسےٰ اور بعض نسخون مین ہے وکان اللہ خالقا قبل ان یخلق الخلق حقیقۃ
متن کے معنے یہ ہین کہ وہ جو اللہ تعالےٰ نے قرآن حضرت موسےٰ اور اُن کے سوا

انبیا علیہم السّلام اور فرعون اور شیطان کے حال کو ذکر کیا ہے تو یہ سب اللہ تعالےٰ
کا کلام ہے بطور اُن کی خبر کے اور اللہ تعالےٰ کا کلام حادث نہین اور حضرت
موسےٰ وغیرہ مخلوقات کا کلام حادث ہے اور قرآن اللہ کا کلام ہے پس وہ
قدیم ہے اور ان مخلوقات کے کلام کی طرح نہین کیونکہ ان کا کلام اُن کی ذوات کی
طرح حادث ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ صفت موصوف کی تابع ہوتی ہے اور
موسےٰ علیہ السلام نے اللہ کے کلام قدیم کو بغیر کسی دوسری چیز کے واسطے کے
سنا تھا چنانچہ خدا خود فرماتا ہے کہ اللہ نے موسےٰ سے کلام کیا بول کر اور
اللہ تعالےٰ ایسی حالت مین متکلم تھا کہ حضرت موسےٰ سے اوس وقت تک
کلام نہین کیا تھا کیونکہ موسے ابھی پیدا ہی نہین ہوے تھے پھر جبکہ اللہ نے
موسےٰ سے کلام کیا تو اس کلام کے ساتھ کیا جو اس کی صفت ازلی ہے اور
موسیٰ کی پیدایش سے قبل اس کو حاصل تھی عبد العلی بحر العلوم کہتے ہین
کہ امام کے اس قول سے بخوبی ثابت ہے کہ کلام قدیم اور منزل ایک چیز ہے
اور بعض کہتے ہین کہ جو کلام خدا کی صفت ہے اور حروف و آواز سے مرکب
نہین ہے وہ مسموع نہین اور حضرت موسےٰ نے جو کلام سنا تھا وہ وہ کلام
تھا جو کلام نفسی پر دلالت کرتا ہے چونکہ وہ ملک کے ذریعہ سے نہ تھا اس لیے
ملقب بہ کلیم اللہ ہوے اور ابو المنصور ماتریدی کا یہی قول ہے اور بعض کی رائے
یہ ہے کہ کلام نفسی سنے جانے کے قابل ہے اور اس کو وہ شخص سن سکتا ہے
جس کے سامعہ کو اللہ تعالیٰ اُس کے سننے کی قوت عنایت کرے جس طرح
اس کی ذات دیکھ سکتی ہے جس کے باصرہ کو اللہ تعالےٰ یہ قوت مرحمت
کرے یہ قول ابو الحسن اشعری کا ہے اللہ فرماتا ہے منھم من کلّم اللّٰہ پیغمبرون
مین سے بعض وہ ہین کہ حق تعالےٰ نے ان کے ساتھ کلام کیا مفسرون نے
کہا ہے کہ اس قول سے موسےٰ علیہ السّلام مراد ہین کہ حق سبحانہ تعالےٰ نے
اُن سے بے واسطہ کلام کیا ہے اسی وجہ سے اُن پر کلیم اللہ کا اطلاق ہوتا ہے

مراد پیغمبرون سے بعض انبیا ہین

مذہب معتزلہ

چنانچہ کہتے ہین کہ انھون نے کلام نفسی سنا تھا یا ہر طرف سے سنا تھا اور معتزلہ کہتے ہین کہ اللہ تعالے نے کسی سے کلام نہین کیا نہ آدم سے نہ نوحؑ سے نہ ابراہیم سے نہ موسٰے سے نہ عیسٰے سے نہ محمدؐ سے نہ جبرئیل سے نہ میکائیل سے نہ اسرافیل سے نہ حاملان عرش سے وصفاتہ کلھا بخلاف صفات المخلوقین یعلم لاکعلمنا ویقدر لاکقدرتنا ویرے لاکرؤیتنا ویتکلم لاککلامنا ویسمع لاکسمعنا اور اللہ کی سب صفتین مخلوق کی صفتون کے برخلاف ہین وہ جانتا بھی ہے قدرت بھی رکھتا ہے دیکھتا بھی ہے کلام بھی کرتا ہے سنتا بھی ہے لیکن نہ اس طرح جس طرح ہم جانتے اور قدرت رکھتے اور دیکھتے اور کلام کرتے اور سنتے ہین حق تعالےٰ مین نہ جان ہے نہ آنکھ ہے نہ کان ہے نہ دل ہے نہ دماغ ہے یعنی یہ صفتین اس مین یون نہین ہین جیسے انسان اور حیوان مین پائی جاتی ہین کیونکہ یہ صفات اعضا اور حواس و روح و دل سے متعلق ہین اور وہ ذات پاک ان سے بری ہے اور باوجود اس کے سب صفات کامل طور پر اس مین موجود ہین کہ اس کے دریافت سے انس جن و ملائکہ اور کل عالم متحیر و مجبور رہے کوئی نہین جان سکتا کہ ذات اُس کی کیا چیز ہے اور ان صفات کے قدم سے ان کے متعلقات کا قدم لازم نہین آتا کیونکہ یہ ہوسکتا ہے کہ صفت قدیم ہو اور اُسکا تعلق حادث ونحن نتکلم بالآلات والحروف واللہ تعالےٰ یتکلم بلاآلۃ وحروف والحروف مخلوقۃ اور ہم زبان اور حروف کے ساتھ کلام کرتے ہین اور اللہ پاک بغیر زبان اور حروف کے کلام کرتا ہے اور حروف مخلوق ہین وجہ اس کی یہ ہے کہ حروف ایسے تعینات کے اقسام سے ہین جن کے ساتھ کلام الٰہی تلفظ کے وقت لباس یعنی ظہور حاصل کرتا ہے اور تعینات کے مخلوق ہونے مین شبہ نہین علمائے حنبلی کہتے ہین کہ اللہ تعالےٰ کا کلام حروف اور آواز سے مرکب ہے اور اس مین تلفظ اور صوت بھی ہے کہ جس کو مخاطب سن لیتا ہے اور یہ دونون اسکی

مخلوقات اور خدا کی صفات مین فرق

علمائے حنبلی کے نزدیک کلام الٰہی حروف و آواز سے مرکب ہے

ذات پاک کے ساتھ قائم ہین اور یہ کلام قدیم ہے کیونکہ قدیم نوع کلام کو کہتے ہین اور صوت خاصہ اور الفاظ مخصوصہ کو قدیم نہین کہتے پس ان کے حادث ہونے سے اُس مطلق کا حادث ہونا لازم نہین آتا جیسا کہ خالق مطلق ہونا اُس کے لئے صفت قدیم ہے باوجودیکہ اس کے تعلقات حادث ہین اور اس سے یہ بھی لازم نہین آتا کہ اس کے لیے زبان مضغۂ گوشت بھی ہو کیونکہ اُس کے الفاظ اور آواز ہمارے الفاظ اور آواز کی طرح نہین بلکہ جیسا کہ اُس کی ذات کے مناسب ہو اسیطرح ہے مگر یہ قول غلط ہے اور توجیہ ضعیف و مہمل اسلئیے کہ اس قسم کے کلام مین ہر حرف پر پہونچنا اس بات پر مشروط ہے کہ دوسرا ختم ہوجائے پس وہ حرف جو دوسرے حرف کے تمام ہونے کے بعد شروع کیا جاتا ہے اس کے لئیے اول ہونا ثابت ہوا اور یہ ازلی یعنی قدیم ہونے کے منافی ہے اسی طرح دوسرا حرف جو تمام ہوتا ہے وہ قدیم نہین حادث ہے کیونکہ بعدیت بھی قدامت کے مخالف ہے اور جو کلام ایسے حروف سے مرکب ہوگا جنکے وجود کے واسطے اول زمانہ بھی ہے اور آخر زمانہ بھی ہے وہ بھی حادث ہوگا اور کرامیہ بھی اس باب مین علمائے حنبلی کیساتھ متفق ہین کہ کلام الٰہی حروف اور آواز سے مرکب ہے مگر فرق اس قدر ہے کہ یہ لوگ کہتے ہین کہ کلام الٰہی حادث ہے لیکن یہ بھی کہتے ہین کہ یہ کلام حادث اللہ تعالےٰ کی ذات پاک سے قایم ہے کیونکہ ان کے نزدیک خدا ے تعالےٰ کی ذات سے حوادث کا قائم ہونا جائز ہے اور معتزلہ کہتے ہین کہ اللہ تعالےٰ کا کلام مرکب ہے حروف اور آواز سے اور حادث ہے قدیم نہین ہے اسی لیے اس کی ذات پاک کے ساتھ قائم ہونا تجویز نہین کرتے بلکہ جب اللہ تعالےٰ نے چاہا ہے تو اُسے کبھی لوح محفوظ مین پیدا کردیتا ہے اور کبھی جبرئیلؑ مین اور کبھی نبی مین اہل سنت و جماعت بھی اس قسم کے کلام کے جس کے معتزلہ قائل ہین منکر نہین اور ان کی اصطلاح مین اس کا نام کلام لفظی ہے مگر اس کے سوا ایک اور بھی کلام اللہ تعالےٰ کے لئے ثابت کرتے ہین اور کہتے ہین کہ جو کلام خدا کی

جواب

کرامیہ

معتزلہ

۹

صفت ہے وہ حروف اور آواز سے مرکب نہین ہے بلکہ وہ معانی اور مفہوم ہین جو اس کی ذات پاک کے ساتھ قائم ہین اور اس کو کلام نفسی کہتے ہین اور اس کی وہ کلام دلالت کرتا ہے جو الفاظ اور اصوات سے مرکب ہوتا ہے اور کلام اصل مین مفہوم اور معانی ہی ہین اس کو مجازاً کلام کہتے ہین کلام نفسی اس لیے عبارت سے منزہ ہے کہ زمانون اور مکانون اور قومون کے بدلنے کے ساتھ عبارات بھی بدلتی رہتی ہین اور مضمون و معانی نہین بدل سکتے اور مضمون و معانی مین الفاظ سے زیادہ گنجائش ہے کیونکہ کبھی اشارے اور کنائے سے مطلب ادا ہو جاتا ہے الفاظ کی ضرورت نہین ہوتی اور عبارات متغیر ہو جائین مگر معانی مین تغیر نہین آتا اور نہ اختلاف دلالت سے مختلف ہو سکتے ہین اور جو چیز متغیر نہین ہو سکتی وہ اس چیز سے مغائر ہوتی رہتی ہے اس تقریر سے کلام نفسی اور لفظی مین فرق بخوبی ثابت ہو گیا امام فخرالدین رازی کہتے ہین کہ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ جبریلؑ نے خدا کا کلام کیونکر سنا اس لیے کہ خدا کا کلام جنس حروف و اصوات سے نہین ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ صورتین تین طرح ہو سکتی ہین اول یہ کہ اللہ تعالےٰ نے جبریلؑ مین قوت سماع اس قسم کی پیدا کر دی ہو کہ اللہ تعالےٰ کے کلام بے حروف و آواز کو سن سکے اور پھر ایسی عبارت پر قادر کر دیا ہو کہ اس کلام قدیم کو بیان کر سکے دوسرے یہ کہ اللہ تعالےٰ نے لوح محفوظ مین اپنی کتاب کو اسی ترتیب سے پیدا کر دیا ہو اور اس کو جبریلؑ نے پڑھ لیا ہو تیسرے یہ کہ اللہ تعالےٰ نے کسی چیز جسم دار مین سے خاص طرح کی آوازین ٹھہر ٹھہر کر نکالی ہون اور جبریلؑ نے بھی اسی کے ساتھ آواز ملائی ہو پھر اللہ تعالےٰ نے جبریلؑ کو بتا دیا ہو کہ یہی وہ عبارت ہے جو ہمارے کلام قدیم کو پورا ادا کرتی ہے امام نے اس موقع پر بغرض دفع شبہات ملحدین ایسی تین صورتین ذکر کین جو ممکن تھین اور عقلاً ان کے وقوع پر کوئی استحالہ وارد نہین ہوتا تھا اور جو لوگ خدا کے کلام کا حضرت جبریلؑ

کلام نفسی اور لفظی مین فرق

جبرئیل نے کلام الٰہی کیونکر سنا

کو معلوم ہونا ایک صورت سے بھی ممکن نہ سمجھتے تھے ان پر تینون صورتون سے اس کا امکان بخوبی ثابت ہو گیا سید احمد خان اپنی تفسیر مین لکھتے ہین کہ امام صاحب نے اس بات پر غور نہین کیا کہ خدائے تعالےٰ نے آنحضرت ہی مین ایسے سماع یا لوح محفوظ مین سے پڑھنے کی قوت یا جس جسم مین سے وہ اونچی نیچی آوازین نکلتی تھین ان سے کلام سمجھ لینے کی طاقت کیون نہین پیدا کی جو خدا کا کلام سمجھ لیتے تا کہ اس تکلف کی کہ جبریلؑ سنین پھر اس کی عبارت بنائین پھر آنحضرت کو آ کر سنائین حاجت نہ رہتی انتہے یہ بھی نہایت عجیب بات ہے قادر مختار کے فعل مین گفتگو وہ شخص کر سکتا ہے جو اس کو مختار نہین سمجھتا ورنہ مختار کے یہی معنے ہین کہ اپنے اختیار سے ان سب صورتون مین سے جو اس کے اختیار مین ہین جونسی صورت چاہے اختیار کرے اور گو کوئی وجہ مرجح اس صورت خاص کی منجملہ دوسری صور ممکنہ کے نفس الامر اور واقع مین ہوتی ہے مگر ضرور نہین کہ انسان کی عقل ناقص اس کا ادراک کر سکے اب جس طرح کہ اللہ کو یہ اختیار تھا کہ وہ سننے کی قوت اپنے پیغمبر مین پیدا کر دیتا اور جبریلؑ کے واسطہ کی حاجت نہ رہتی اسی طرح یہ بھی اختیار تھا کہ جبریلؑ کا واسطہ اختیار کیا اب ہم بطور معارضہ پوچھتے ہین کہ خدا نے یہ کیون نہ کیا کہ تمام جہان کی فطرت اور جبلت مین نیکی اور ہدایت پیدا کر دیتا اس صورت مین نہ انبیا کے پیدا کرنے کی ضرورت پیش آتی نہ جہاد کی مصیبت پیغمبرون کو اٹھانی پڑتی نہ خدا کو دوزخ بنانی پڑتی نہ حساب کتاب کی حاجت رہتی پس جو جواب اس کا سید صاحب کی طرف سے تجویز ہوگا وہی جواب اس شبہ کا ہو سکتا ہے اور پھر سید صاحب نے لکھا ہے کہ ان اونچی نیچی آوازون کے ملا لینے سے جبریلؑ کو خدا نے کیونکر بتلا دیا کہ یہ وہی عبارت ہے آیا اونچی نیچی آوازون سے ان سے تو جاننا محال تھا کیونکہ دور لازم آتا ہے انتہے یہ بھی نہایت عجیب تقریر ہے لزوم دور کا دعوے ہرگز صحیح نہین ہے دور تو جب لازم آتا کہ آوازون کا جاننا موقوف ہوتا خدا کے کلام جاننے اور

سید احمد خان کی رائے پر اعتراض

جواب

خدا کا کلام موقوف ہوتا اُن آوازوں کے جاننے پر حالانکہ یہ صورت واقع نہیں ہے کیونکہ اُن آوازوں کا جاننا خدا کے کلام جاننے پر موقوف نہیں ہی پھر دوسری کیا صورت ہے علاوہ اسکے ممکن ہے کہ اس عبارت کا بیان اون اصوات کے ذریعہ سے ہوا اور اس امر کی تعلیم کہ یہی عبارت کلام الٰہی ہے لوح محفوظ یا قوت سماع عطا کرنے کے ذریعہ سے ہو اور قادر مختار کے فعل مین اس گفتگو کی مجال نہین کہ وہ عبارت بذریعہ اصوات کیون ادا کی اور یہ مفہوم دوسری طرح کیون بیان کیا و کلام اللہ تعالےٰ غیر مخلوق اور اللہ کا کلام مخلوق نہین ہے بلکہ یہ اس کی صفت ازلی ہے معتزلہ کہتے ہین کہ اللہ کا کلام قدیم نہین کیونکہ اگر کلام الٰہی ازلی ہوگا تو ازل مین امر اور خبر بھی ثابت ہونگے مگر اس وقت کوئی مامور اور سامع موجود نہو گا کیونکہ یہ ازلی نہین حادث ہین اور امر و خبر کا بدون مامور اور سامع کے پایا جانا محض فضول و حماقت ہے کیونکہ امر کی ضرورت جب ہوتی ہے کہ کوئی مامور موجود ہو اور خبر اس وقت بیان کی جاتی ہے کہ کوئی اُس کا سننے والا بھی ہو پس کیونکر اس کا ثبوت اللہ تعالیٰ کے لیے مانا جاے جواب اس کا یہ ہے کہ خرابی جو بیان کی گئی کلام لفظی مین لازم آتی ہے نہ کلام نفسی مین جیسے تعلیم حاصل کرنے کی خواہش رکھنا اس لڑکے سے جو پیدا ہونے والا ہے اور اس بات کا امتحان کر لینا چاہیئے کہ اکثر باطن مین حکم کرنے کا عزم پیدا ہوتا ہے اور ذہن مین خیال بندھتا ہی کہ یہ طلب کرنا چاہیئے اور یہ کوئی بیوقوفی اور نادانی کی بات نہین ہے ہان حکم دینا اور طلب کرنا سراسر حماقت ہے بلکہ انصاف یہ ہے کہ ناممکن ہے اس لیے کہ حکم دینا بدون محکوم کے اور کوئی چیز طلب کرنا بدون موجود ہونے اس شخص کے جس سے طلب کی جاے محال ہے اور معتزلہ اپنے مذہب کی تائید مین یون بھی دلیل لاتے ہین کہ اگر اللہ تعالےٰ کا کلام قدیم ہوتا تو اس کی نسبت تمام متعلقات کے ساتھ بالذات اور یکسان ہوتی جسطرح علم الٰہی

جواب

کا تعلق اپنی تمام معلومات کے ساتھ بالذات و یکسان ہی اور یہ بات بخوبی ثابت ہے کہ ہر چیز کا حسن و قبح شرع سے معلوم ہوا ہے یعنی فعل بد وہ ہے جسکو شرع نے منع کیا ہے اور نیک کام وہ ہے کہ شرع نے اس کے کرنے کا حکم دیا ہے پس نیک و بد شارع کے امر و نہی پر موقوف ہے عقل کو یہان اصلا دخل نہین پس یہ چاہیے تھا کہ اللہ تعالےٰ کا کلام عام طور پر ہر ایک چیز کے ساتھ یکسان متعلق ہوتا کیونکہ تمام اشیا کے ساتھ اس کو علاقہ عام ہی اس صورت مین جس چیز کے لیئے امر ہوتا اُسی کے لیے نہی بھی ہوتی پس ہر کام مامور بھی ہوتا اور منہی عنہ بھی ہوتا اور یہ بالکل خلاف ہے جواب جس ازلی شئے مین متعدد باتون کی صلاحیت ہوتی ہے اُس کے لیے یہ جائز ہے کہ ان باتون مین سے بعض کے ساتھ متعلق ہو جاے اور بعض کے ساتھ متعلق نہو اور مثال اس کی قدرت قدیم ہے کہ وہ بعض مقدورات کے ساتھ متعلق ہوتی ہے اور بعض کے ساتھ متعلق نہین ہوتی اور جن کے ساتھ متعلق ہوتی ہے وہ وہ مقدورات ہین جنکا ارادہ متعلق ہو جاتا ہے و ہو شئ لا کالاشیاء اور اللہ تعالےٰ شے ہے چنانچہ وہ خود فرماتا ہے قل ای شیئ اکبر شہادۃ قل اللہ اگر وہ اور چیزون کی طرح نہین ہے کیونکہ کوئی چیز کسی صفت مین حق تعالیٰ کی مثل نہین ہوسکتی اس لیے کہ اُس کی ذات و صفات دونون قدیم ہین اور ممکنات کی ذات و صفات حادث ہین پس قدیم حادث کی مثل کیونکر ہوسکتا ہی قرآن مین ہی لیس کمثلہ شیئ یعنی اُس کی مثل کوئی چیز نہین اور امام عالی مقام کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان اور زمان مین نہین ہے اس لیے کہ مکان اور زمان جملہ مخلوقات سے ہے اور اللہ تعالےٰ ازل مین موجود تھا اور اس کے ساتھ اُس وقت کوئی شے موجودات مین سے نہ تھی پس یہ نہین کہہ سکتے کہ اللہ تعالےٰ دہنی طرف ہے یا بائین طرف ہے یا اوپر ہے یا نیچے ہے یا آگے ہے یا پیچھے ہے اس لیے کہ وہ ان سب چیزون کا خالق ہے اور خالق کے

واسطے یہ ضرور ہے کہ وہ مخلوق سے بیشتر ہو دوسرے یہ ثابت ہو چکا ہے
کہ مکان یا حیز خاص جواہر یا اجسام کے واسطے ہوتا ہے پس وہ اللہ تعالیٰ نے جو
جوہر اور جسم ہونے سے پاک ہے مکان اور حیز سے بھی پاک ہے پھر یہ کہنا
کہ وہ کہاں رہتا ہے اور کس طرف ہے بالکل بیجا ہے اس شے کے آگے تمام
عالم ایک ذرے کی مانند ہے پس جس طرح ذرے یا گولے کے اندر کی مخلوقات
کو باہر کی موجودات کا ہونا محال سمجھنا اور یوں خیال کرنا کہ اس فضا سے کوئی چیز
باہر نہیں ہے غلط ہے ایسا ہی اللہ تعالیٰ کی نسبت ایسے شبہات اور
شکوک کرنا غلط ہے اُس کی حقیقت کسی کو کیونکر معلوم ہو سکے حالانکہ نہ کوئی اُس
کی نظیر ہے نہ ہم جنس ہے اور جو لوگ اللہ تعالیٰ کو مکان و حیز میں بتاتے ہیں
وہ اپنے قول پر یوں دلائل لاتے ہیں (۱) ہر ایک موجود یا متصل ہے یا
منفصل ہے پس اگر اللہ تعالیٰ عالم سے متصل ہے تو متحیز ہے اور اگر منفصل
ہے جب بھی متحیز ہے جواب یہ احکام وہمی ہیں نہ عقلی پس غیر محسوسات
میں جاری نہیں ہو سکتے چونکہ اولیات سے مشتبہ ہو گئے ہیں اس لیے
گمان ہوتا ہے کہ یہ احکام انھیں میں سے ہیں (۲) باری تعالیٰ یا
عالم میں ہے یا عالم سے خارج ہے یا نہ عالم سے خارج ہے اور نہ اُس
میں داخل ہے پچھلی دونوں صورتیں تو عقل کے خلاف ہیں اور پہلی حالتوں
میں سے جونسی حالت مانی جائے اس صورت میں اللہ تعالیٰ کے لیے
مکان اور جہت کا ہونا لازم آتا ہے جواب نہ عالم سے خارج ہے اور نہ
اُس میں داخل ہے اور یہ عقل کے خلاف نہیں وہم کے خلاف ہے جس کے
احکام غیر محسوسات میں جاری نہیں ہو سکتے (۳) موجود یا بالذات قائم ہوتا ہے
یا بالغیر جو بالذات قائم ہے وہ بالذات متحیز ہوتا ہے اور جو بالغیر قائم ہوتا ہے
وہ غیر کے ساتھ متحیز ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ قائم بالذات ہے پس متحیز بالذات
ہوگا جواب قائم بالذات اور بالغیر کے یہ معنے درست نہیں کیونکہ دراصل قائم

ان لوگوں کے دلائل جو اللہ کو مکان میں بتاتے ہیں

بالذات اُسے کہتے ہیں جو مستغنی ہو ایسے محل سے کہ اُس کے قیام کا باعث ہو
اس صورت میں یہ کب لازم آیا کہ وہ بالذات متحیز ہے اور قائم بالغیر اُسے کہتے
ہیں جو اس طرح کے محل کا محتاج ہو اور اس صورت میں اس کا تحیز بالتبع ہونا
لازم آیا (۴) چوتھی دلیل اُن کی وہ آیات و احادیث ہیں جن کے ظاہری
الفاظ اللہ تعالیٰ کی جسمیت پر دلالت کرتے ہیں اور جواب اس کا یہ ہے
کہ یہ کلام ظاہری اور باطنی ہیں اُن سے ان یقینیات کا جن سے اللہ تعالیٰ
کے مکان اور جہت کی نفی ہوتی ہے معارضہ نہیں ہو سکتا ہے اور یہ بھی مسلمات
سے ہے کہ جبکہ دو دلیلیں آپس میں مخالف ہوں تو اُن پر اس طرح عمل کرنا چاہیے
کہ ظاہر کی تاویل کر دینا چاہیے پس اللہ تعالیٰ کے عرش پر ہونے اور ہاتھ
اور منہ اور پنڈلی اور قدم اور داہنگی اور رونے اور نزول وغیرہ کی جنبر قرآن و حدیث
ناطق ہیں تاویل کرتے ہیں اور اس کا حال آگے معلوم ہوگا ابن بطوطہ نے اپنے
سفرنامے میں مقام دمشق کے حال میں لکھا ہے کہ میں ابن تیمیہ کے وعظ
میں جمعہ کے دن حاضر ہوا تھا وہ مسجد جامع میں ممبر پر بیٹھے وعظ کہتے تھے اُس
وقت اُنھوں نے یہ کہا کہ اللہ آسمان دنیا پر اس طرح اوترتا ہے جس طرح میں
اوترتا ہوں اور ممبر کے ایک درجے سے دوسرے درجے پر اوتر آئے
مگر یہ قول ابن تیمیہ کا تحقیق کے خلاف ہے حدیث میں جو آیا ہے ینزل ربنا
تبارک وتعالیٰ کل لیلۃ الی السماء الدنیا جیسا کہ بخاری و مسلم نے ابو ہریرہ سے
روایت کی ہے اس میں رب کے نزول فرمانے سے یہ مراد ہے کہ حکم اُس کا
اور رحمت اُس کی یا ملائکہ اس کے اوترتے ہیں ابن حجرؒ اور امام مالکؒ وغیرہ
نے اُس کی تاویل یہی لکھی ہے اور مؤید اس کی ایک حدیث صحیح ہے جو مرقات
میں مذکور ہے۔ مجسمہ کے مذہب کے مطابق اللہ تعالیٰ کے وجود کا زمانی
اور مکانی اور جہت میں ہونا سب کچھ قباحتیں لازم آتی ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کو
جو باقی کہتے ہیں تو اس کے بقا سے یہ مراد نہیں ہوتی ہے کہ وجود پاک اُس کا

ابن تیمیہ

مجسمہ

وہ زمانون مین رہتا ہے کہ اگلے زمانے مین بھی تھا اور پچھلے مین بھی ہے جیسا
کہ بقا بظاہر متعدد زمانون مین موجود ہونے کو کہا کرتے ہین اللہ تعالےٰ کے
لیے ایسی بقا ماننے مین یہ خرابی لازم آئے گی کہ وہ زمانی ہو جائے گا پس اس
کی بقا کے اسی قدر معنے ہین کہ وہ کبھی معدوم نہین ہو سکتا اور تمام زمانون کے
ساتھ اس کو مقارنت رہے گی اور نہ قدم سے یہ مراد ہے کہ ہر زمانے سے
پہلے زمانہ تھا کیونکہ اگر اس کے یہی معنے ہوتے تو اللہ تعالےٰ کو قدیم نکہتا
کہتے اور اسی طرح جو کہا کرتے ہین کہ اللہ تعالےٰ ازل مین بھی موجود تھا اور
ابد مین بھی رہے گا اور اب بھی ہے اس سے یہ مراد نہین ہوتی ہے کہ اُس کا
وجود پاک ان زمانون مین واقع ہے بلکہ غرض صرف اسی قدر ہوتی ہے کہ اُس
کو ان زمانون سے مقارنت حاصل رہتی ہے مگر ان کے ساتھ اس قسم کا تعلق
نہین ہوتا جیسا کہ زمانیات کو ہوا کرتا ہے اور جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ
اللہ تعالےٰ کا وجود زمانی نہین ہے تو اس کے سامنے ماضی اور حال اور مستقبل
کوئی چیز نہین ہے اور اس صورت مین اشیائے متغیر کے جاننے سے اُس
کے علم مین تغیر نہین آسکتا تغیر جب آتا کہ زمانے کو اس کے معاملات مین دخل
ہوتا حاصل کلام یہ ہے کہ خدائے تعالےٰ تمام زمانون کے ساتھ اور تمام
زمانون سے پیشتر اور تمام زمانون کے بعد موجود ہے اور تمام زمانون سے
مستغنی ہے اور کوئی زمانہ اُس کا ظرف نہین اور زمانی اُس چیز کو کہتے ہین جسکا
حصول ممکن نہو مگر زمانے کے اندر اور یہ بات بوجہ تغیر کے ہے جو اُس چیز مین
ہوتا ہے اور معیار و مقدار اس کی زمانہ ہے اور دلیل اس مسئلے پر یہ ہے کہ زمانہ
ایک ایسا متجدد ہے جس کے ساتھ متجددات و متغیرات کا اندازہ کیا جاتا ہے
مثلاً کہتے ہین کہ اُس کی عمر دس سال کی ہے اور اسکی عمر پانچ برس کی اس لیے
کہ تغیر تدریجی زمانی ہے اور تغیر دفعی آنی پس جس چیز مین تغیر نہین اسکو اصلاً زمانے
کے ساتھ تعلق نہین ہوتا اور یہ ہم ابھی بیان کر چکے ہین کہ یہ جو مشہور ہے کہ

خدائے تعالےٰ ازل مین موجود تھا اور اس آن مین بھی موجود ہے اور ابد مین
بھی موجود رہے گا اس قول سے مراد یہ نہین ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وجود ان
زمانون مین واقع ہے بلکہ یہ مراد ہوتی ہے کہ اللہ تعالےٰ کے وجود کو ان زمانون
کے ساتھ مقارنت ہے و معنے الشیئ اثباته بلا جسم اور اللہ تعالےٰ کے شے
ہونے سے مراد یہ ہے کہ ایسا وجود اُس کی ذات کے لیے ثابت ہے جو جسم نہین
رکھتا ہے بخلاف اور چیزون کے جو جسم سے خالی نہین ہوتین بلا جسم بیان ہے
لا کالاشیاء کا جسم مرکب ہوتا ہے دو یا زیادہ اجزا سے مگر بعض کے نزدیک ترکیب
مین تین جز ضرور ہین کیونکہ جسم وہ ہے جس کا طول و عرض و عمق تینون چیزین ہون
اور طول امتداد اول ہے کہ فرض کیا جاتا ہے اور عرض دوسرا امتداد ہے
کہ اُس کے بعد فرض کیا جاتا ہے اور دوسرا امتداد پہلے امتداد پر کھڑے ہو کر
اس طرح تقاطع کرتا ہے کہ اُس کے دونون گوشے برابر ہوتے ہین اور ان دونون
گوشون مین سے ہر گوشے کو زاویہ قائمہ کہتے ہین جس کی جمع زوایائے قوائم ہے
اور عمق تیسرا امتداد ہے کہ بعد اُن دونون امتدادون کے فرض کیا جاتا ہے
اور ان دونون کے زوایائے قوائم کو قطع کرتا ہے اور طول و عرض و عمق جبھی
پیدا ہو سکتے ہین کہ ترکیب تین جزون کے ساتھ مانی جائے اور بعض کے نزدیک
ترکیب جسم مین آٹھ جز کا ہونا ضرور ہے بغیر آٹھ جز کے تینون امتداد متعین نہین
ہو سکتے اور یہ اجزاء سے مراد اجزاء لا تتجزی ہین ۔ اہل اسلام مین بعض فرقے
ایسے بھی ہین کہ وہ اللہ تعالےٰ کو جسم کہتے ہین اور ان مین بھی رائین مختلف ہو گئی ہین
چنانچہ کرامیہ کہتے ہین کہ وہ جسم ہے اور جسم سے مراد ان کی موجود ہے اور بعض جسم کے
معنے قائم بنفسہ لیتے ہین پس ہم کو ان کے ساتھ اختلاف نہین اگر ہے تو صرف اسی
قدر ہے کہ اللہ تعالےٰ پر جسم کا اطلاق نکرنا چاہیئے کیونکہ یہ ادب کے خلاف
ہے اور اُس کے نام توقیفی ہین یعنی اُن کا اطلاق اس ذات پاک پر شارع کے
اذن پر موقوف ہے اور تیسرا فرقہ یہ کہتا ہے کہ حق تعالےٰ فی الحقیقت جسم ہے

کرامیہ

پھر بعض[1] ان میں سے یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے جسم میں گوشت اور خون اور رگ اور پٹھے اور جاندار دن کی طرح سب کچھ موجود ہے اور بعض[2] یہ کہتے ہیں کہ جسم اُس کا ایک نور کا بکا چاندی کے ٹکڑے کی طرح صاف و شفاف ہے اور اُس کا طول سات بالشت ہے خود اُس کے بالشت سے اور بعض کہتے ہیں کہ اُس کے جسم کی وضع انسان کی سی ہے پھر ان میں سے بعض[3] نے خیال کیا ہے کہ خدا نوجوان گبرو کی صورت پر ہے بال اُس کے نہایت گھونگروالے ہیں اور بعض نے بڈھا بتایا ہے اور اُس کی ڈاڑھی اور سر کے بالون کو کھچڑی کہا ہے اور یہ سب باطل فرقے مجسمہ کہلاتے ہیں اور ان کی غلطی ثابت کرنے کے لئے اسی قدر کہنا کافی ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوتا تو اُسکے واسطے مکان بھی ضرور ہوتا اور یہ باطل ہے کیونکہ وہ مکان کا خالق ہے اور خالق کے لئے یہ ضرور ہے کہ وہ مخلوق سے پیشتر ہو اور نیز مکان یا حیز خاص جواہر یا اجسام کے واسطے ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ جو جسم اور جوہر ہونے سے پاک ہے مکان اور حیز سے بھی پاک ہے دوسرے جسم مرکب ہوتا ہے اور خدا تعالیٰ ترکیب سے منزہ ہے کیونکہ ترکیب کو حدوث لازم ہے اور ہر مرکب اپنے اجزا کا محتاج ہوتا ہے اور اجزا میں اور اسمین مغایرت ہوتی ہے اور جس کو غیر کی طرف احتیاج ہو وہ خدائی کے شایان نہیں تیسرے اللہ تعالیٰ کے جسم ہونے کی صورت میں یہ لازم آتا ہے کہ جس طرح اور اجسام میں صفات ہیں وہی کل اس میں بھی موجود ہوں جیسے حرکت اور سکون وغیرہ اور اس صورت میں اللہ تعالیٰ مجموعہ اضداد کا ہو جائے گا یا ایسا ہوگا کہ تمام اوصاف اجسام کے اس میں موجود نہ ہونگے بلکہ بعض ہوں گے اور بعض نہوں گے اس صورت میں اضداد کی خرابی تو اُٹھ جائیگی مگر ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی کیونکہ بعض اوصاف جو اس میں موجود ہوے

[1] یہ مذہب ہشامیہ اور داؤد جوازلی وغیرہ مشبہ کا ہے ۱۲ [2] یہ فرقہ ہشامیہ کہلاتا ہے
[3] اس فرقہ کا نام جوالقیہ ہے ۱۲ -

اور بعض موجود نہوے تو اس کا باعث کوئی خارجی امر تو ہے نہیں جو کچھ یہاں ہے اُسی کی ذات ہے سو اُس کو نسبت سب صفات کے ساتھ برابر ہے اگر ترجیح بلا مرجح سے بچینگے تو یہ لازم آئے گا کہ جن جن کی طرف اُس کی ذات محتاج تھی وہ تو اُس میں جمع ہو گئے باقی چھوٹ گئے اور احتیاج کا ثابت ہونا خدائی کے شایان نہیں چوتھے جسم ہونے کی صورت میں اس کا متناہی ہونا بھی لازم آئے گا اور جب تناہی لازم آئی تو اس کے لیے ایک ایسی مقدار میں اور شکل مخصوص کا ہونا ضرور ہے جو اور اجسام سے علٰحدہ ہو اور پھر یہاں وہی جھگڑا ترجیح بلا مرجح کا لازم آجاے گا یا کسی مخصص کی طرف احتیاج پیش آئے گی اور وہ مخصص جو اللہ تعالیٰ کو وہ شکل و مقدار عنایت کرے گا غیر ہو گا اور اللہ کی حاجت غیر کے ساتھ واقع ہونا بہت نامناسب ہے وہ اللہ کا ہے کو ہو گا ممکن ہو گا اور ہم اللہ اُسے کہتے ہیں جو اپنے وجود اور کام میں دوسرے کا محتاج نہو۔ لا جوہر اور نہ جوہر ہے یہ عطف ہے لا جسم پر اور جوہر سے مراد یہاں جزو لا یتجزے ہے یعنی ایسا جز جس کی تقسیم نہو سکے اور اس کی کوئی شکل بھی نہیں ہوتی کیونکہ شکل اُس ہئیت کو کہتے ہیں جس کو ایک حد یا کئی حدیں احاطہ کئے ہوں اور جزو لا یتجزے کی جب کوئی شکل مانی جائیگی تو اسکی ایک حد یا کئی حدیں بھی ہوں گی اور اس صورت میں دو جزو یا حصے یا ٹکڑے ماننا پڑیں گے کہ ایک میں نہایت ہو گی اور دوسرا وہ ہو گا جس کی یہ نہایت ہے اور نتیجہ اس کا یہ نکلے گا کہ جوہر بھی مثل جسم کے تقسیم کے قابل ٹھہریگا اور یہ غلط ہے اور خدا تعالیٰ جوہر اس وجہ سے نہیں کہ جوہر جزو جسم ہے اور متحیز بھی ہے اور خدا ئے تعالیٰ جسم و حیز سے منزہ ہے پس جوہر نہ ہو گا اور جوہر ممکن ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ ممکن نہیں علاوہ اس کے جوہر احقر الاشیا ہے اگرچہ حکما کی اصطلاح میں جوہر کا اطلاق اس موجود پر بھی شائع ہے جو خود قائم اور موجود ہو اسلیے بعض کے کلام میں واقع ہے کہ اللہ تعالیٰ احدی الذات واحدی الجوہر ہے مگر پھر بھی اُس لفظ کا اطلاق

جزو لا یتجزی

ذات باری تعالیٰ پر بولنا چاہیئے اس لیے کہ شارع نے اذن نہیں دیا ہے
ولاعرض یہ عطف ہے لاجوہر پر یعنی نہ عرض ہے اس لیے کہ خدا اپنی ذات سے
قائم ہے اور عرض اُسے کہتے ہیں جس کا قیام تابع دوسرے کے قیام کا ہو مثلاً
رنگ اور شکل اور عرض ممکن ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ ممکن نہیں عرض ہمیشہ جسم
وجوہر کے ساتھ قائم ہوتا ہے اس طرح کہ دونوں اشارہ حسی میں ممتاز اور الگ
الگ نہیں ہو سکتے اور اس کی تعریف سے بخوبی ثابت ہے کہ جسم اعراض مجتمعہ کا
مجموعہ نہیں ہے جیسا کہ نظام و نجار معتزلی کی رائے ہے کیونکہ عرض خواہ واحد ہو یا
متعدد بذات خود قائم نہیں ہو سکتا اس کے قیام کے لیے جوہر و جسم کا ہونا ضروری ہے
جیسے رنگ کپڑے پر اور حروف کاغذ پر قائم ہیں کپڑا اور کاغذ جسم ہیں کہ بذات
خود قائم ہیں اور رنگ اور حروف عرض ہیں کہ کاغذ اور کپڑے کے ذریعہ سے
انکا قیام ہے اور قیام بالغیر سے یہ مراد ہے کہ اپنے تحیز میں غیر کا محتاج ہو اور اس
مراد کے لینے کی یہ ضرورت ہے کہ متکلمین نے عرض کی تعریف یوں کی ہے کہ عرض ایک
موجود ممکن ہے جو کسی متحیز کے ساتھ قائم ہوتا ہے اور اس تعریف سے اعدام و
سلوب نکل گئے کہ وہ موجود نہیں ہوتے اور اعیان و جواہر بھی نکل گئے کہ وہ
بذات خود قائم ہوتے ہیں اور قید ممکن سے ذات باری اور صفات باری بھی
نکل گئے اور بعض اشاعرہ جو عرض کی تعریف میں کہتے ہیں کہ وہ غیر کی صفت ہوتا
ہے یہ باطل ہے اس لئے کہ صفات سلبی بھی تو غیر کی صفت ہوا کرتے ہیں باوجودیکہ
اعراض نہیں کیونکہ عرض اقسام موجود سے ہے اور چونکہ معتزلہ معدوم کو ایک شے
مانتے ہیں اس لیے وہ عرض کی یوں تعریف کرتے ہیں کہ عرض وہ چیز ہے کہ اگر
خارج میں پائی جائے تو متحیز کے ساتھ قائم ہو کیونکہ ان کے نزدیک عدم
میں عرض کو بھی ثبوت کا مرتبہ حاصل ہے اس لئے کہ ان کے زعم میں وجود
ماہیت پر زائد ہے یعنی وجود اور ماہیت غیر غیر ہیں پس عدم کی حالت میں اعراض
وجود سے منفک ہوتے ہیں اس لئے متحیز کے ساتھ قیام کی کوئی ضرورت

نہیں ہوتی اور جب عدم سے وجود کی طرف آتے ہیں تو غیر کے ساتھ پائے
جاتے ہیں اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ فنائے جوہر کو یہ لوگ عرض بتاتے
ہیں حالانکہ اپنے وجود کی تقدیر پر وہ کبھی متحیز کے ساتھ قیام پذیر نہیں ہوتا
اسلئے کہ تحیز جوہر ہوتا ہے اور جوہر کے ساتھ فنائے جوہر کا قیام محال ہے
کیونکہ یہ منافی وجود جوہر کے ہے پس فنائے جوہر حد عرض میں داخل نہ رہے گا اور
تعریف جامع نہوگی اور مذہب حق یہ ہے کہ معدوم ثابت نہیں ہے اور نہ درمیان
وجود و عدم کے ثبوت و تقرر کا کوئی واسطہ ہے اعراض کی تقسیم متکلمین نے اس
طرح کی ہے کہ عرض دو قسم پر ہے ایک تو وہ کہ ذی حیات سے خصوصیت رکھتا
ہے جیسے خود حیات اور جو کچھ حیات سے تعلق رکھتا ہے جیسے حواس کے
ذریعہ سے ادراکات اور علم اور قدرت اور ارادہ اور کراہت اور شہوت اور نفرت
اور دوسری قسم وہ ہے کہ جسے ذی حیات کے ساتھ کوئی خصوصیت نہیں ہے
جیسے حرکت اور سکون اور اجتماع اور افتراق اسی طرح وہ اشیا جو حواس خمسہ
محسوس ہوتی ہیں جیسے آواز اور رنگ اور بو اور مزہ اور حرارت اور برودت وغیرہ
استقرا اور برہان تطبیق وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اعراض کی ساری قسمیں متناہی
ہیں مگر جبائی معتزلی اور قاضی ابوبکر اشعری وغیرہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جس قدر اعراض
پائے جاتے ہیں انھیں پر انحصار نہیں بلکہ ممکن ہے کہ اُن کے سوا اور بھی
اعراض پائے جائیں اور وہ نامتناہی ہوں اور اکثر معتزلہ اور بعض متکلمین اہل سنت
اس رائے کے خلاف ہیں اور حق یہ ہے کہ نہ ہم وہ کہہ سکتے ہیں نہ یہ ہمکو دونوں
باتوں میں توقف ہے اور اعراض کے وجود سے کسی کو انکار نہیں ہے
مگر ابن کیسان کا یہ زعم ہے کہ عرض کوئی چیز نہیں کل عالم جواہر ہے اس کے
نزدیک حرارت برودت رنگ اور روشنی وغیرہ ساری چیزیں جواہر میں داخل
ہیں اور یہ محض غلط ہے اور جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ عرض موجود ہے
اُن سب کا اس پر اتفاق ہے کہ عرض بذات خود قائم نہیں ہوتا مگر ابو بذیل

علاف معتزلی اور اس کے اصحاب کی یہ رائے ہے کہ عرض بھی قائم بذات خود
ہوتا ہے یعنی محل کا محتاج نہیں ہوتا اس لئے کہ اُس نے ایسا ارادہ عرضی ثابت کیا
ہے جس کے لیے کوئی محل نہیں ہے اور اللہ کو اُس کا مرید ٹھہرایا ہے اور یہ ایک
بہت بحربات ہے جو عقلا کی شان سے بعید ہے اس لیے کہ ہم رنگ اور روشنی
اور آواز اور مزہ اور حرارت اور برودت وغیرہ اعراض کا اپنے حواس سے
ادراک کرتے ہیں اور پھر یہ دیکھتے ہیں اور اس پر ہم کو یقین بھی ہے کہ قائم بذات
خود نہیں کبھی نہ کسی محل میں ہو کر پائے جاتے ہیں اور خاص اللہ تعالے کے
واسطے ایسا ارادہ ثابت کرنا جو بذات خود قائم ہو بڑی ہٹ دھرمی ہے اس لیے
کہ اس قسم ارادے کی خصوصیت جناب الٰہی سے کیا ضرور ہے اس کی نسبت تو خدا
اور غیر خدا دونوں کیطرف برابر ہے آور یہ بھی یاد رکھو کہ عرض خود ایک محل سے
دوسرے محل میں منتقل نہیں ہو سکتا اور نہ ایک عرض دوسرے عرض کا محل قیام
بن سکتا ہے اور جو عرض خاص ایک محل میں قائم ہوتا ہے وہ وہ نہیں ہوتا جو
دوسرے محل میں قائم ہے مثلاً سفیدی ہاتھی دانت میں بھی ہے اور گچ
میں بھی ہے مگر یہ اور ہے اور وہ اور ہے اسی طرح سیاہ زید بھی ہے اور
عمرو بھی ہے مگر دونوں سیاہیاں جدا جدا ہیں پس عرض مخصوص کے واسطے دو
محلوں کی ضرورت نہیں ولا حد لہ اور نہ اُس کی کوئی حد ہے کیونکہ حد اور غایت
اس چیز کی ہوتی ہے جس کا حصر اور انتہا ہو سکے حد شے کی طرف اور نہایت کو
کہتے ہیں جیسے نقطہ خط کی حد ہے اور خط سطح کی حد ہے اور سطح جسم کی حد ہے اس
لیے کہ خط ایک طول ہے بدون عرض کے اور نقطے پر تمام ہوتا ہے اور سطح وہ ہے
جس کا فقط طول و عرض ہو اور خط پر تمام ہو پس نقطہ وہ ہے جس کا نہ طول ہو نہ
عرض ہو نہ عمق ہو اور یہ حال ذہنی خطوط و نقوط کا ہے جو خارجی خطوط و نقوط کی
نقول ہیں غرض کہ ایسی حد مادیات میں ہوا کرتی ہے کیونکہ جس کو ایک حد یا کئی
حدیں گھیرتی ہیں اُس کے لیے ایک شکل پیدا ہو جاتی ہے اور شکل خواص اجسام

ہے پس مطلب یہ ہوگا کہ خدا کے واسطے نہ نہایت ہے اور نہ طرف ہے
اور نہ وہ محصور ہو سکتا ہے کیونکہ وہ کمیات اور متکممات سے منزہ ہے آور دلیل
اس پر یہ ہے کہ کم عرض کا نام ہے جو بالذات قابل قسمت ہوتا ہے اور اللہ تعالےٰ
کم نہیں ہے اگر کم ہو تو عرض ہو اور عرض اپنے قیام کیلیے غیر کا محتاج ہوتا ہے
اور جو چیز محتاج ہوتی ہے وہ ممکن ہے اور متکممات سے اسلیے نہیں ہے کہ
کل متکممات ذی جسم ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ جسم سے مبرا ہے اگر جسم ہوتا تو اس میں
ترکیب لازم آتی آور یہ بھی ممکن ہے کہ یہاں حد سے مراد معرّف لیا جاے
جو منطقین کی اصطلاح میں جنس اور فصل سے ترکیب پاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے
بھی مستغنی ہے کیونکہ وہ ذہن اور خارج دونوں کے اعتبار سے بسیط ہے نہ اسکے
اجزاے ذہنی نکل سکتے ہیں نہ خارجی میر زاہد نے شرح مواقف کے حواشی میں
لکھا ہے کہ حد دو قسم کے اجزا سے ترکیب پاتی ہے ایک اجزائے ذہنی سے
اور وہ جنس و فصل کہلاتے ہیں اور دوسرے اجزائے خارجی سے اور وہ یہ ہیں
جن سے اشیا کا وجود خارج میں متحقق ہوتا ہے جیسے مکان کی حد چھت اور کھپریل
اور دیوارین وغیرہ ہیں اور فلاسفہ کے نزدیک ہیولے و صورت اور متکلمین کے
نزدیک اجزاے لا تیجزے بھی جسم کے اجزاے خارجی سے ہیں اور اجزاے
خارجی خارج اور ذہن دونوں میں ممتاز ہوتے ہیں اور ہر ایک خارج میں وجود
مستقل بھی رکھتا ہے اور اجزاے ذہنی کو صرف ذہن ہی میں امتیاز رہتا ہے
خارج میں ممتاز نہیں ہو سکتے اور نہ خارج میں ان میں سے کسی کو وجود مستقل
جو علیٰحدہ ہو حاصل ہوتا ہے جس طرح اجزاے خارجی سے
ملکر شے کی ماہیت خارجی حاصل ہوتی ہے اسی طرح جنس و فصل
دونوں سے ملکر شے کی تمام ماہیت بنتی ہے فصل جنس کے ابہام کو دور کرتی ہے
اور جنس کی مخصص ہے کیونکہ جنس ایک ایسا مفہوم اور ذہنی تصور ہوتا ہے جس میں
عقل تعدد اور شرکت کو جائز قرار دیتی ہے مثلاً حیوان کہ جب اُس کا تصور عقل

مین آیا اُس کے ساتھ عقل نے یہ بھی تجویز کیا کہ انواع متعدد شریک حیوانیت
ہوسکتی ہین انسان گھوڑا ہاتھی وغیرہ بہت سے انواع پر حیوان صادق آسکتا ہے
اور اُس کے ساتھ ناطق یا صاہل (ہنہنانے والا) مل جانے سے انسان
یا فرس بن جاتا ہے بہر صورت اگر واجب تعالےٰ کے واسطے اجزاے
خارجی ہون گے تو یہ اجزا اُس کے علل واقع ہون گے کیونکہ یہ ضروری بات
ہے کہ اجزا اپنے کل کی علتین ہوتے ہین اور اس صورت مین کل اپنی علتون
کا معلول اور اُن سے متاخر ہوگا پس اگر یہ تاخر فقط ذاتی ہوگا تو کل کے لیے
حدوث ذاتی لازم آتا ہے اور اگر تاخر زمانی بھی ہوگا تو حدوث زمانی واجب
ہوتا ہے اور یہ دونون قسم کے حدوث ممکنات سے مختص ہین اور امکان واجب
تعالےٰ کی شان سے بعید ہے اور اگر واجب تعالےٰ کے لیئے اجزاے
ذہنی ہون گے تو وہ بھی ایک حقیقت نوعی قرار پائے گا حالانکہ یہ بات مسلمات
سے ہے کہ اُس کا تشخص بالذات ہے کسی دوسرے کو اس مین دخل نہین
اور جس کا تشخص عین ذات ہوتا ہے تو اس مین کسی طرح کا ابہام نہین ہوتا نہ ابہام
جنسی کہ ازالہ ابہام کے لیے فصل کی حاجت پڑے اور نہ ابہام نوعی کہ تشخص
لگنے کی احتیاج ہو جس طرح زید خالد ولید وغیرہ جو آدمی تم دیکھتے ہو یہ تو ہرگز
نوع مطلق نہین کیونکہ ان مین انسانیت کے ساتھ تشخص کی بھی قید لگی ہی اور ہر ایک
کے ساتھ اُس کا تشخص جدا ہے جو دوسرے مین نہین ولا ضد لہ ولا ند لہ
اور نہ کوئی اُس کا ضد ہے اور نہ کوئی اس کا ہمسر ہے ابن عباس نے کہا ہے
کہ ایک شخص نے حضرت سے کہا تھا ما شاء اللہ وشئت حضرت صلے اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا اجعلتنی للہ ندا ما شاء اللہ وحدہ رواہ ابن ابی شیبہ واحمد والبخاری
فی الادب المفرد والنسائی وابن ماجہ وابو نعیم فی الحلیہ یعنی اُس مرد نے یہ بات
کہی تھی کہ جو اللہ چاہے اور جو تم چاہو اُس پر آپ نے فرمایا کہ تو نے مجھکو اللہ کا
ہمسر ٹھہرایا ہے یون کہو کہ جو محض اللہ چاہے بخاری اور مسلم کا لفظ ابن مسعود سے

ہے مین نے کہا اے رسول خدا کون گناہ بہت بڑا ہے فرمایا ان تجعل للہ
ندا وہو خلقک یعنی تو اللہ کے لیے کوئی ہمسر ٹھہراے حالانکہ اُس نے تجھ کو پیدا
کیا ہے ابن عباس نے کہا مراد انداد سے شرک ہے شرک چیونٹی کی چال
سے بھی چکنے صاف کالے پتھر پر اندھیری رات مین زیادہ تر مخفی ہے
ولا مثل لہ اور نہ کوئی اُس کی مانند ہے مماثلت نوع مین شریک ہونے
کو کہتے ہین چنانچہ متماثل اُن دو کو کہتے ہین جو ماہیت نوعیہ مین باہم متفق ہون
واضح ہو کہ ہر چیز کے دریافت کرنے کا طریقہ عالم مین چار طور پر منحصر ہے یعنی اس
کے لیے چار علتین ضرور ہین پہلے اس چیز کے مادے کا دریافت کرنا یعنی اُس
کی اصل کیا ہے دوسرے اس کی صورت کا دریافت کرنا کہ کس طرح کی ہے
تیسرے اس کی علت کا دریافت کرنا چوتھے اس کی غرض کا معلوم کرنا کہ یہ چیز
کس کام کی ہے اس کا بیان یہ ہے کہ جیسے کسی شخص نے تخت کی حقیقت کا سوال
کیا تو اس کا جواب چار طور سے ہوسکتا ہے یعنی اس کے جواب مین چار چیزین بیان
کی جائین گی اول اُس کے مادے کو بیان کرین گے کہ لکڑی کے تختون اور
لوہے کی کیلون سے بنا ہے اور اس کو علت مادی کہتے ہین دوسرے صورت
اس کی بیان کرین گے کہ مربع ہے یا طویل ہے اس کو علت صوری کہتے ہین
تیسرے اس کے بنانے والے کو بیان کرین گے کہ بڑھئی نے بنایا ہے
اس کو علت فاعلی کہتے ہین چوتھے اس کی غرض بیان کرین گے اس کو علت غائی
کہتے ہین سو حق تعالےٰ کی جناب مین چارون طریقے ممکن نہین ہین پس اس غرض کے
اظہار کے لیئے جناب الٰہی کی پاکیون کا بیان کرنا ضرور تھا تاکہ پوری تمیز اور جدائی
حاصل ہو جاے اس لیے مصنف عالی جناب نے بلا جسم وغیرہ سے صفات سلبی کو بیان
کر دیا ولہ ید ووجہ ونفس فما ذکرہ اللہ تعالیٰ فی القرآن من ذکر الوجہ والید
والنفس فہو لہ صفات بلا کیف ولا یقال ان یدہ قدرتہ او نعمتہ لان فیہ ابطال الصفۃ اور

چار علتین

اس کے لیے ہاتھ اور منھ اور نفس ہے پس وہ جو اللہ تعالے نے قرآن میں منھ اور ہاتھ اور نفس کا ذکر فرمایا ہے یہ اس کی ایسی صفات ہیں جن کی کیفیت معلوم نہیں اور یہ نکہنا چاہیئے کہ ہاتھ سے قدرت یا نعمت مراد ہے کیونکہ ایسا کہنے میں اللہ کی صفت کا باطل کرنا ہے اور بلا کیف ثابت کرنے سے اصل صفت باطل نہیں ہو سکتی کیونکہ اگر کسی چیز کی اصل معلوم ہو مگر وصف اس کا مجہول ہو تو وصف کے مدرک نہونے سے اصل معلوم باطل نہیں ہو سکتی ایسے الفاظ متشابہات کہلاتے ہیں اور یہ قرآن اور حدیث دونوں میں وارد ہیں مثلاً الرحمن علے العرش استوے یعنے وہ بڑے مرتبے والا عرش پر قائم ہوا جاء ربک والملک صفا صفا یعنی جبکہ تیرا پروردگار قیامت میں آئے گا اور فرشتے صفوں کی صفیں آئیں گے ثم دنے فتدلے فکان قاب قوسین او ادنے یعنی پھر نزدیک ہوا پس اوتر آیا پھر فرق دو کمانوں کی برابر رہگیا یا اُس سے بھی کم ید اللہ فوق ایدیہم یعنی اللہ کا ہاتھ اُن کے ہاتھ کے اوپر ہے ویبقے وجہ ربک یعنی تیرے رب کا منھ باقی رہے گا یوم یکشف عن ساق یعنی جس دن پنڈلی کھولی جائیگی اور ابو ہریرہ سے بخاری و مسلم میں مروی ہے فاما النار فلا تمتلے حتے یضع اللہ رجلہ تقول قط قط یعنی دوزخ اُس وقت تک نہیں بھرنے کی جب تک اللہ تعالے اس میں اپنا پاؤں نرکھیگا دوزخ کہے گی بس بس اور ابو ہریرہ سے انھیں دونوں نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لما قضے اللہ الخلق کتب کتابا فہو عندہ فوق عرشہ یعنی جب اللہ تعالے نے مخلوق کا پیدا کرنا شروع کیا تو ایک کتاب لکھی جو اُسکے پاس عرش پر ہے اور انھیں دونوں نے ابو ہریرہ سے روایت کی ہے کہ جناب سرور کائنات نے فرمایا ینزل ربنا تبارک وتعالے کل لیلۃ الے السماء الدنیا حین یبقے ثلث اللیل الآخر یعنی اللہ پاک شب کو جبکہ پچھلی تہائی رات باقی رہتی ہے تو آسمان دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے اور مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ پھر اپنے دونوں ہاتھ کھولتا ہے اور احمد اور ترمذی

اور ابن ماجہ نے ابو امامہ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا ہے وعدنی ربی یدخل الجنۃ من امتی سبعین الفا لا حساب علیہم ولا عذاب مع کل الف سبعون الفا وثلث حثیات من حثیات ربی یعنی مجھ سے میرے پروردگار نے وعدہ کیا ہے کہ میری امت میں سے بہشت میں ستر ہزار آدمی بلا حساب داخل کریگا کہ انمیں سے ہر ہزار کیساتھ ستر ہزار اور تین لپیں میرے رب کی لپوں سے ہونگی اور عبد اللہ ابن مسعود سے بخاری نے روایت کی ہے کہ قوم یہود کے ایک عالم نے آنحضرت کے روبرو بیان کیا ان اللہ یمسک السموات یوم القیامۃ علی اصبع والارضین علی اصبع والجبال والشجر علے اصبع والماء والثرے علے اصبع وسائر الخلق علے اصبع ثم یہزہن یعنی اللہ قیامت کے دن آسمانوں کو ایک انگلی پر تھامے گا اور زمینوں کو ایک انگلی پر اور پہاڑوں اور درختوں کو ایک انگلی پر اور پانی اور اُس کے نیچے کی کیچڑ کو ایک انگلی پر اور باقی مخلوق کو ایک انگلی پر پھر انگلیوں کو ہلائے گا حضرت اُس کی راست گوئی پر متعجب ہو کر ہنسے اور اس طرح اُس کے قول کی تصدیق کی اور عبد اللہ ابن عمر سے مسلم نے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا ان قلوب بنی آدم بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبہا کیف یشاء یعنی آدم کے دل اللہ تعالے کی دو انگلیوں کے درمیان میں ہیں اُن کو جس طرح چاہتا ہے پھیرتا ہے اور مسلم نے روایت کی ہے یمین اللہ ملئے یعنے اللہ کا داہنا ہاتھ بھرا ہوا ہے اس قسم کے تمام الفاظ کی نسبت کہ جو کچھ اُنسے مراد ہے وہ حق ہے اور ان کی کیفیت کے دریافت کرنے کے درپے نہوں ان کی تفصیل اللہ تعالے کو سونپے اجماع سلف سے ہم کو یہی پہونچا ہے کہ یہ الفاظ اپنے معانی ظاہری پر محمول ہیں مذہب اسلم یہی ہے اور سلف نے بھی یہی اختیار کیا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اللہ تعالے نے جب عرب کے ہمارے نبی حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو سب آدمیوں کی طرف رسول بنا کر بھیجا تو حضرت نے اللہ کے اوصاف لوگوں سے بیان کیے یہ وہی اوصاف ہیں جن کے ساتھ اللہ نے اپنی ذات

پاک کو قرآن میں موصوف کیا ہے یا حضرت کو وحی فرمائی ہے سب لوگون نے
اللہ کی ان صفتون کو سنا اور اپنے رب کو اُن اوصاف کے ساتھ پہچانا مگر سارے
عرب مین کسی شہری و دیہاتی نے باری تعالےٰ کی کسی ایک صفت کے معنے بھی
حضرت سے نہ پوچھے جسطرح کہ نماز اور زکوۃ اور روزہ اور حج اور جہاد وغیرہ سے
سوال کرتے تھے امر و نہی کا مطلب پوچھتے تھے یا احوال قیامت و جنت و دوزخ
کا حال دریافت کرتے تھے کیونکہ اگر ان مین سے کوئی آدمی بھی کسی ایک کا صفات
الٰہی مین سے سوال کرتا تو ضرور تھا کہ ہم تک وہ سوال منقول ہوتا جس طرح اول
احادیث احکام حلال و حرام و ترغیب و ترہیب و احوال قیامت وغیرہ کی منقول
ہوئی ہین بلکہ سب کے سب معنے صفات ازلیہ جیسے علم و قدرت و حیات و ارادہ
و سمع و بصر و کلام و جلال و اکرام و جود و انعام و عزت و عظمت وغیرہ کو سمجھ کر گفتگو کرنے
سے صفات مین خاموش رہے اسی طرح جو الفاظ ایسے ہین کہ ان کا اطلاق
شرع مین اللہ کی ذات پر ہوا ہے جیسے ید وجہ ساق قدم اصبع استوا اتیان
نزول وغیرہ ان کو بھی ثابت کرتے رہے اور مماثلت مخلوقات سے نفی
کرکے اُن اوصاف کو بلا تشبیہ ثابت رکھا اللہ کی تنزیہ بلا تعطیل کی اور سب کا
طرز کلام ایک ہی نہج پر رہا ہے ہذا کسی نے ان مین سے کسی وصف کی تاویل
سے تعرض نکیا بلکہ سب کا اعتقاد یہی تھا کہ ان صفتون کو مطابق ورود کے
جاری رکھنا چاہیے کسی ایک صحابی کے پاس بھی کوئی استدلال اللہ کی وحدانیت
و اثبات نبوت پر کتاب اللہ کے سوا نہ تھا اور نہ کوئی شخص ان مین سے طرق
کلامیہ و مسائل فلسفیہ کو پہچانتا تھا چنانچہ صحابہ کا سارا عصر اسی حالت پر گذرا
یہانتک کہ اکثر متاخرین متکلمین نے تاویل کی راہ اختیار کی مثلاً استوا سے مراد
استیلا اور ید سے قدرت اور وجہ سے ذات ہے اور مراد قدم سے حدیث
نار مین قدم بعض مخلوقات الٰہی کا ہے اور بعض نے دوسری طرح اس چیز کے
ساتھ تاویل کی ہے جو ذات الٰہی کے مناسب ہے اور اللہ کے نزول سے مراد اس

متشابہات میں تاویل

کے حکم یا رحمت یا ملائکہ کا اوترنا ہے اور عشیات کنایہ ہے کثرت اور مبالغہ سے
اور اصبع اور ہلانا اور پھیرنا کنایہ ہے تصرف اور غلبۂ قدرت اور عظمت سے اصلی
معنے مراد نہیں تلاش کے بعد معلوم ہوا کہ مسلمانون کے اس باب مین پانچ قول ہین
ایک اعتقاد کرنا موافق مفہوم لغت کے دوسرے مطلقاً سکوت کرنا اُن الفاظ
سے تیسرے ساکت رہنا اُن سے بعد نفی ارادۂ ظاہر کے چوتھے حمل کرنا
اُن کا مجاز پر پانچوین حمل کرنا اُن کا اشتراک پر ماتریدیہ کا مختار یہ ہے کہ متشابہات
کی اصل معلوم ہے اور وصف مجہول ہے اور وصف پر مطلع نہو سکنے کی وجہ سے
اصل کا ابطال کرنا جائز نہیں اور اشاعرہ کے نزدیک یہ الفاظ مجازات ہین معانی
ظاہری سے اور بعض محققین نے کہا ہے کہ عرب کی روش یہ ہے کہ جب کسی
کے جود و کرم کا وصف بیان کرنا چاہتے ہین کو کہتے ہین اُس کے دونون
ہاتھ فراخ اور کشادہ ہین اگرچہ اُس کے ہاتھ نہون اسطرح کر کٹ گئے ہین یا بے
ہاتھ پیدا ہوا ہو یا کسی کا وصف سلطنت و ملکداری کے لحاظ سے کرتے ہین تو
کہتے ہین کہ فلان تخت پر بیٹھا اگرچہ وہ تخت پر نہ بیٹھے اور تخت اُس کے پاس
موجود نہو متشابہات قرآن و حدیث کے سمجھنے کے لیے یہ طریق خوب ہے
اس سے کہ تاویل کرین اور کہین کہ مراد ہاتھ سے یہ ہے اور تخت سے یہ
لیکن حق ان مین صورت اول ہے یعنی الفاظ کو اپنے معانی ظاہری پر محمول کرنا
اور ان کی مراد پر ایمان لاکر تفصیل اللہ کے حوالے کرنا اور یہی مذہب صحابہ و تابعین
و ائمہ مجتہدین و محدثین و فقہا و اصولیین محققین کا ہے شیخ الاسلام ذہبی نے سیر النبلا
مین قتیبہ اور علی بن مدینی اور اسحاق بن راہویہ اور مزنی اور ابو حاتم رازی
وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ اس قسم کے الفاظ کی تاویل نہین کرتے تھے ظاہری
معانی ہی پر حمل کرتے تھے اور ذہبی نے کتاب العرش مین بھی اس قسم
کے اقوال جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حق جل شانہ عرش پر بلا کیف ہے
صدہا صحابہ و تابعین اور فقہا و محدثین سے نقل کیے ہین اور احادیث نبویہ بھی

مذہب ماتریدیہ و اشاعرہ

متشابہات کے صحیح معنی

جو فوقیت رب پر دلالت کرتی ہین ذکر کی ہین ۔ ابو شکور سالمی نے تمہید مین لکھا ہے کہ ایکبار جہم بن صفوان نے امام مالک سے سوال کیا کہ یہ جو قرآن مین ہے الرحمن علی العرش استوے تو اللہ تعالے عرش پر کیونکر قائم ہے اُنھون نے جواب دیا الاستواء غیر مجہول والکیف غیر معقول والایمان بہ واجب والسوال عنہ بدعۃ اور اس کے بعد کہا کہ تو مجھے گمراہ معلوم ہوتا ہے اور سراج الدین علی قصیدہ بدء الامالی مین کہتے ہین ۔

جہم بن صفوان

ورب العرش فوق العرش لکن | بلا وصف التمکن واتصال

یعنی خداوند عرش اوپر عرش کے ہے لیکن ایسا نہین کہ جم کر بیٹھا یا ملنے کے طور سے وہو قول اہل القدر والاعتزال اور یہ یعنی صفت کا باطل کرنا قدریہ اور معتزلہ کا قول ہے اور یہ اُن کی غلطی ہے اسلیے کہ جبکہ خدا نے ید کا لفظ استعمال کیا اور اس کی جگہ قدرت و نعمت نہین لایا تو اس سے معلوم ہوا کہ ید سے اللہ کی مراد یہ دونون سے نہین بلکہ کچھ اور مقصود ہے اہل قدر ایک فرقہ ہے جو منسوب ہے قدر کی طرف کیونکہ وہ قضا و قدر الٰہی کے منکر ہین کہتے ہین کہ بندہ اپنے افعال کا آپ خالق ہے قضا و قدر کو اُس مین دخل نہین اور اپنے افعال مین بندہ خدا کا محتاج نہین ہے پہلی جو بدعت زمانہ صحابہ مین نکلی وہ یہی مذہب قدریہ کا ہے تمام معتزلہ اور شیعہ مین سے امامیہ قدریہ ہین معتزلہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ جب حسن بصری کو یہ خبر پہونچی کہ مسلمانون مین ایک جماعت ایسی پیدا ہوئی ہے کہ کہتے ہین کہ مرتکب کبیرہ نہ بالکل مومن ہے اور نہ بالکل کافر ہے بلکہ وہ ایک منزل مین ہے درمیان منزل ایمان و کفر کے تو اُنھون نے کہا ہو قد اعتزلوا عنا یعنی یہ لوگ اجماع اسلام سے کنارہ کش ہو گئے ہین تب وہ فرقہ معتزلہ کہلانے لگا کیونکہ علماے سلف نے اس کلیہ پر اتفاق کر لیا ہے کہ مکلف یا مومن ہے یا کافر پس قول بالواسطہ سراسر اجماع کے مخالف ہے اس تمام گروہ کا رئیس اور پیشواہ اصل ہے جس نے احادیث و اخبار کو

حسن بصری سے سیکھا تھا اور قواعد اعتزال کو عبداللہ بن محمد حنفیہ سے ۸۰ھ مین پیدا ہوا تھا اور ۱۳۱ھ مین مر گیا اہل القدر والاعتزال مین عطف خاص کا عام پر ہے کیونکہ کل معتزلہ قدریہ ہین اور کل قدریہ معتزلہ نہین معتزلہ اور امامیہ کہتے ہین کہ اللہ تعالی کی صفات اس کی ذات سے علیحدہ نہین ہین بلکہ ذات اور صفت دونون ایک ہین عین ذات سے سب اوصاف کے کام نکلتے ہین اگر صفات الٰہی کو علیحدہ موجود مانا جاے تو تعدد الٰہ لازم آئے پس اُنھون نے اس وجہ سے صفات الٰہی کا ابطال کیا ہے کہ بہت سے قدما اور الٰہ ثابت نہو جائین اور یہ خیال اُن کا سراسر غلط ہے کیونکہ ایک ذات کو قدیم مانکر اُس کے لیے کئی صفات قدیمہ ثابت کرنے مین ابطال توحید نہین اور صفات الٰہی کے انکار مین تعطیل لازم آتی ہے اور اسی لیئے یہ لوگ معطلہ بھی کہلاتے ہین کیونکہ اس ذات مقدس کے لیے صفات ثابت نہین کرتے ولکن یدہ صفۃ بلا کیف وغضبہ ورضاہ صفتان من صفاتہ بلا کیف لیکن اللہ کا ہاتھ ایک ایسی صفت ہے جس کی کیفیت معلوم نہین اور اوس کا غصہ اور رضامندی دونون صفتین ایسی ہین جن کی کیفیت مجہول ہے ملا علی قاری کی شرح قصیدہ بدء الامالی اور ابن ہمام حنفی مؤلف فتح القدیر کی مسائرہ اور عبدالعزیز بخاری حنفی کی کتاب کشف الاسرار شرح اصول بزدوی اور ابو شکور حنفی کی تمہید کی عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب صحابہ وغیر صحابہ ائمہ حنفیہ وغیر حنفیہ سب کا یہ ہے کہ حق جل شانہ کی فوقیت عرش پر اور ید اور وجہ اور غضب اور رضا وغیرہ صفات بلا کیف ہین اور ان سب کی تاویل کرنا صحیح نہین ہے منشاء تاویل کا اسیقدر ہے کہ جب جہمیہ نے اس قسم کی آیات و احادیث سے جسمیت کا خیال کیا تو علما نے انکے الزام و اسکات کیلیے تاویل کرنا شروع کیا نہ اس غرض سے کہ یہ معنے ماؤل مراد ہین بلکہ اس غرض سے کہ جسمیت کا شبہہ دفع ہو جائے پس جن آیات و احادیث مین ایسے الفاظ ہین وہ سب معانی ظاہرہ پر محمول ہین اور کیفیات اُن سب کی مجہول

مجسمہ

ہیں اور اس میں جسمیت بھی لازم نہیں آتی کیونکہ جب کیفیت مجہول کہی گئی اور خیال لیس کمثلہ شے کا بھی رہا اور تنزیہ تام کی گئی تو جسمیت کسی طرح لازم نہ آئے گی پس مراد الٰہی پر ایمان لانا چاہیئے اور ان کی تاویلات سے سکوت اولے ہے

حروف مقطعات

جب شعبی سے حروف مقطعات کے معانی کا سوال کیا گیا تو انھوں نے کہا للعلماء سر وللخلفاء سر وللانبیاء سر وللملائکۃ سر وللہ تعالٰے من بعد ذلک کلہ سر پس علما کو ممکن نہیں کہ خلفا کے بھید پر مطلع ہوسکیں وعلے ہذا القیاس اس لیے کہ عقول ضعیفہ اسرار قویہ کی تحمل نہیں ہوسکتیں جیسا کہ چمگاڈر کی بینائی نور آفتاب کی برداشت نہیں کرسکتی خلاصہ یہ ہے کہ شعبی نے کہا کہ یہ اللہ تعالٰے کا بھید ہے اس کا سوال نکرنا چاہیے اور یہ جو اس قول کے رد میں کہا ہے کہ اگر اسی طرح ہو تو قرآن معلوم المعنے نرہے اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کے نزول کا فائدہ صرف فہم معانی میں منحصر نہیں کہیں مجرد ایمان ہی مطلوب ہوتا ہے چنانچہ متشابہات میں یہی منظور ہے اور جس طرح شریعت میں افعال مکلف کی دو قسمیں ہیں ایک ایسے

متشابہات میں مرتبہ ایمان کا ظہور ہے

ہیں جن میں حکمت کی وجہ ظاہر ہے مثلاً نماز کہ اس میں معبود کی طاعت اور نعم کا شکر ظاہر ہے اور روزہ کہ نفس و شہوت کمزور کرتا ہے اور زکوٰۃ کہ اس سے مساکین کی حاجت برآری ہوتی ہے اور عیب بخالت زائل ہوتا ہے دوسرے اس قبیل سے ہیں کہ اُن کی حکمت کسی طرح ظاہر نہیں ہوسکتی جیسے حج کے اکثر افعال اور تکلیف دونوں قسموں کے ساتھ آئی ہے تاکہ مکلفین کے مرتبوں میں ان کی بجاآوری سے ترقی پیدا ہو بلکہ قسم ثانی میں کمال انقیاد زیادہ تر ظاہر ہوتا ہے اسی طرح قرآن کے کلمات میں دونوں قسمیں موجود ہیں تاکہ قسم ثانی میں قوت ایمان کا زیادہ ظہور ہو خلق اللہ تعالٰے الاشیاء اور اللہ تعالٰی نے تمام چیزونکو پیدا کیا ہے خداے تعالٰے خود قرآن مجید میں فرماتا ہے اللہ خالق کل شیء ہر چیز کو اللہ نے بنایا ہے اور از انجملہ یہ آیت ہے ولقد خلقنا السموات والارض وما بینھما فی ستۃ ایام یعنی اللہ تعالٰے نے آسمان اور زمین کو اور جس قدر چیزیں کہ انمیں

ہیں سب کو چھ دن کی مقدار میں پیدا کیا ہے قال اللہ تعالٰی یا ایھا الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم تتقون یعنی اے لوگو تم اپنے رب کی عبادت کرو جنے تم کو اور اُن کو جو تم سے پہلے تھے پیدا کیا ہے شاید تم ڈرو امام فخر الدین رازی وغیرہ بہت سے مفسرین نے اس آیت سے وجود خالق اشیا پر استدلال کیا ہے عمران بن حصین سے بخاری نے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلعم نے سوال اہل یمن کے جواب میں کہا کان اللہ ولم یکن شیء قبلہ یعنی ازل میں ایک اللہ تھا اور کوئی چیز اوس کے ساتھ وہاں نہ تھی یہ منقولی دلیلیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ حق جل شانہ نے تمام اشیا کو پیدا کیا ہے لقمان حکیم وجود خدا پر یہ دلیل لایا کرتا تھا کہ بھلا سب چیزیں تو مادے سے بنی ہیں مادہ کیونکر بنا ایسا تو ممکن نہیں کہ خود اُس نے اپنے تئیں بنا لیا ہو اس سے ظاہر ہے کہ مادے کا کوئی اور خالق ہو اور ضرور ہے کہ وہ بڑا دانشمند بھی ہو ورنہ جو خود عقل سے خالی ہو وہ آدمی جیسی دانشمند مخلوقات کیونکر پیدا کرسکتا ہے اور قرین قیاس نہیں کہ دنیا با این ہمہ عمدگی خود بخود ہوگئی ہو امام فخر الدین رازی نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ خلیفہ رشید نے اُن سے پوچھا تھا کہ صانع عالم کے وجود پر کیا دلیل ہے انھوں نے اُس کے جواب میں اختلاف لغات واصوات ونغمات سے استدلال کیا یعنی یہی ایک الگ الگ ہونا زبانوں اور بولیوں اور نغموں کا وجود صانع معبود پر دلیل ہی ہے

لقمان حکیم کا استدلال

امام مالک کا استدلال

مرغان چمن بہر صباحے		خوانند ترا اصطلاحے	

امام ابوحنیفہ کا استدلال

امام ابوحنیفہ سے کسی نے کہا تھا کہ وجود باری تعالٰے پر کیا دلیل ہے انھوں نے کہا ذرا مجھکو چھوڑ دو میں ایک امر میں فکرمند ہوں جس کا مجھ سے امتحان لیا گیا ہے مجھ سے لوگوں نے کہا ہے کہ دریا میں ایک کشتی سامان بھری ہوئی بوجھل ہے اُس میں طرح طرح کے اسباب تجارت ہیں کوئی اس کی نگہبانی نہیں کرتا ہے نہ اُس کو چلاتا ہے باوجود اس کے وہ کشتی اپنی ذات سے آتی جاتی اور چلتی پھرتی ہے موجوں کو چیر پھاڑ کر نکل جاتی ہے جہاں کہیں جانتی ہے بدون کسی کے کھینے اور چلانے کے چلتی پھرتی ہے لوگوں نے کہا کہ یہ بات تو کوئی عاقل نہیں کہے گا امام نے فرمایا افسوس تمھاری عقل پر کہ یہ موجودات

جس مین عالم علوی وسفلی ہے اور یہ اشیاے استوار جس پر وہ مشتمل ہے کیا ان کا کوئی صانع نہین ہے قوم متحیر ہوکر رہ گئی حق کی طرف رجوع لائی امام عالی مقام کے ہاتھ پر مسلمان ہوگئی اسی طرح امام شافعی سے کسی نے وجود صانع عالم کا سوال کیا تھا انھون نے کہا کہ اس درخت توت کے پتے کو ذرا دیکھو کہ اس کا مزہ ایک ہے جب کیڑا اس کو کھاتا ہے تو ریشم نکلتا ہے اور شہد کی مکھی کھاتی ہے تو شہد بنتا ہے اور بکری گائے چوپاے کھاتے ہین تو مینگنی اور گوبر بنکر نکلتا ہے اور ہرن چرتے ہین تو مشک ہوجاتا ہے حالانکہ یہ ایک ہی چیز ہے آخر یہ کس کی کاریگری ہے یہی سوال کسی نے امام احمد سے کیا تھا انھون نے کہا کیا یہان کوئی قلعہ مضبوط اور چکنا ہی اس کا نہ کوئی دروازہ ہے نہ راہ ظاہر مین جیسے سفید چاندی باطن مین جیسے خالص سونا ناگہان اُس قلعہ کی دیوار پھٹ گئی اُس مین سے ایک جاندار سنتا دیکھتا اچھی شکل نمکین آواز کا نکلا اس سے مراد انڈا ہے جس سے پرند پیدا ہوتا ہے یہ چار جواب مین چار ائمہ مجتہدین مذہب اہل سنت کے ایک سوال کی بابت جس سے وجود خالق اشیا کا مہر نیم روز و ماہ نیم ماہ کی طرح بخوبی ثابت ہوتا ہے بعض اہل علم نے کہا ہی کہ جو شخص تامل کرے گا ان آسمانون مین اور ان کے ارتفاع اور اتساع مین اور بڑے چھوٹے ستارون مین جو چلتے پھرتے یا ٹھہرے ہوئے ہین اور دیکھے گا کہ کس طرح فلک اعظم کے ہمراہ ہر رات دن مین چکر کھاتے ہین اور پھر بھی اپنی خاص چال جداگانہ علحدہ رکھتے ہین اور ان دریاؤن کی طرف نظر کرے گا جو کہ زمین کو ہر طرف گھیرے ہوے ہین اور ایک قطعہ سے دوسرے قطعہ کی طرف منافع کے لیے کس طرح بہتے ہین اور ان پہاڑون پر خیال کرے گا جو کہ زمین پر رکھے گئے ہین تا کہ اہل زمین قرار و سکون پائین اور ان طرح طرح کے حیوانات اور قسم قسم کی نباتیون اور بوٹیون پر غور کرے گا جن کے مزے اور بو اور شکلین جدا جدا ہین حالانکہ مٹی اور پانی کی حیثیت ایک ہے تو وہ بالیقین وجود خالق اشیا پر اور اسکی قدرت عظیمہ حکمت بالغہ رحمت لطف اور احسان پر جو مخلوق پر مبذول ہے استدلال کرے گا

امام شافعی کا استدلال

امام احمد کا استدلال

یعنی یہ ساری صنائع۔ بدائع۔ طبائع اور منافع اس بات پر دلیل تابان۔ برہان درخشان اور حجت نمایان ہین کہ ان کا کوئی صانع حکیم موجد علیم ہے لامن شیئے مراد اس سے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام اشیا کو بغیر کسی شے کے پیدا کیا ہے شے سے مراد مادہ ہے جو مخلوقات پر سابق ہو امام نے اپنے اس قول سے جتا دیا کہ اللہ تعالیٰ کو ایجاد عالم مین کسی مادے کی ضرورت نہین پڑی اس نے تمام موجودات کو بغیر مادے کے عدم سے وجود بخشا اگر مادے سے اشیا کو بناتا تو اس کا قدم لازم آتا۔ واضح ہو کہ جب کوئی یہ کہے کہ خدا نے تمام موجودات کو مخلوق کیا ہے تو اس قول سے دو معنے مراد لئے جاسکتے ہین ایک یہ کہ تمام موجودات کو اشکال مختلفہ عنایت فرمائین اس صورت مین خداے تعالےٰ اور کوزہ گر سے بہت فرق نہین ہے اظہار صنعت کے کم وبیش کا فرق ہے اور اس وجہ سے محض علت فاعلیہ کی نسبت خدا اور ماسوے اللہ کے درمیان ثابت ہوتی ہے اور بھی علت مادیہ کا وجود قبل خلقت جدیدہ یعنی اشکال بخشی تازہ کے ثابت ہوتا ہے پس اس سبب سے ثابت نہین ہوتا کہ خداے تعالےٰ موجودات کا خالق ہے یعنی خداے تعالےٰ نے کسی شے معدوم کو موجود کر دیا ہے بلکہ اسی قدر کر دکھایا ہے جیسا کہ کوزہ گر مٹی لیکر کوزہ بناتا ہے مٹی کوزے کے لیے علت مادیہ ہے اور کوزہ گر علت فاعلیہ اور اس تمام قول سے یہ نتیجہ مستخرج ہوتا ہے کہ علت مادیہ کو وجود قدیم سے ہے تغیرات صوریہ موجودات کے ظاہری حالات مین ذات باری کو دخل عالم کی ایجاد مین اسی قدر ہے کہ حالت بسیطہ مادیہ کو صانع ازلی نے صورت بخشی ہین اس جگہ پر گفتگو ہوسکتی ہے کیا اسی حالت بسیطۂ مادیہ مین خود اشکال قبول کرلینے کی صلاحیت حاصل تھی یا یہ کہ کسی اور قوت نے مادۂ بسیطہ کو مختلف خلعت امتیاز پہنائے اور اگر اس مادۂ بسیطہ مین ایسی صلاحیت حاصل تھی تو علت مادیہ اور علت فاعلیہ کا اجتماع ذات واحد مین متصور ہے یعنی اس کا ماحصل یہ ہوا کہ خود مادۂ بسیطہ نے اشکال رنگارنگ قبول کرلیے اس صورت مین کسی دوسرے کی دست اندازی موجودات کی پیدائش مین متصور نہین ہے یعنی اگر ذات باری کو وجود ہو تو ہو مگر پیدائش عالم کو ذات باری سے کسی طرح تعلق نہین ہے اور دوسری صورت مین خدا کا وجود ثابت ہوتا ہے مگر ذات باری تعالےٰ محتاجی سے

تعالیٰ ثابت نہین ہوتی ہو بے شبہہ ایسا خیال خدا تعالیٰ کی نسبت عقائد دینیہ کے خلاف ہے
اگر معنی ثانی پر لحاظ کیجئے تو معدوم سے موجود ہونا سمجھ مین نہین آتا ہلمٹن لکھتا ہے کہ لا شے
سے شے کا منتج ہونا قرین عقل نہین اس صورت مین بھی علت مادیہ کی نسبت گفتگو رہجاتی ہے
اور علت مادیہ کا وجود یا داخل ذات باری تعالےٰ یا خارج ذات باری تعالیٰ متصور ہے
اگر داخل ذات باری کہئے تو ہر طرح علت مادیہ یعنی عالم مادی کا وجود قدیم ثابت ہوگا اگر
اس عالم مادی کو ہیولےٰ کہیے تو معلوم ہوا کہ ہیولےٰ کو ذات باری نے مخلوق نہین کیا ہے
اور اس صورت مین قدیم دو شے ثابت ہوتی ہین ایک علت مادیہ یا ہیولےٰ اور دوسری
ذات باری اس صورت مین بھی ایسے خدا کا وجود ثابت نہین ہوتا جس نے معدومات کو
موجودات کر دکھایا ظاہر ہے کہ علت و معلول کی بحث مین فکر کرنے سے ایک خدشہ عظیم
پیدا ہوتا ہے اور جس قدر اس مین خوض کو راہ دی جاتی ہے اُسی قدر یہ معلوم ہوتا ہے
کہ علت مادیہ کو وجود قدیم سے ہے اور وجود مادہ کا فنا ہو جانا بھی قیاس انسانی سے باہر
یعنی یہ ممکن ہے کہ زمین آفتاب سیارے صورہاے موجودہ کے مقید نرہین مگر ان کا یا ان کے
کسی جزو صغیر کا فنا ہو جانا محال معلوم ہوتا ہے پس تقریر بالا سے سمجھنا چاہیئے کہ تغیرات محسوسہ
تو البتہ ظہور مین آیا کرتے ہین مگر فناے مادہ کو کسی طرح ظہور نہین ہو سکتا مثلاً اگر ایک ٹکڑا
موم کا مدور شکل کا ہو پھر کسی طرح سے مربع ہو جائے یا جلکر خرچ تو اس تغیر سے کوئی
تغیر حقیقی مادہ موم مین واقع نہو گا یعنی فناے مادہ کا کسیطرح ظہور نہین ہو سکتا جب
حالت یہ ہے کہ علت مادیہ کا وجود قدیم ثابت ہوتا ہے تو پھر وجود باری تعالےٰ کی
برابر قدامت مین علت مادیہ ثابت ہو جاتی ہے اور خلق موجودات مین خدے تعالیٰ
علت مادیہ کا محتاج ثابت ہوتا ہے حالانکہ ذات باری تعالےٰ عقائد دینی کی رو سے
تمام اقسام کی محتاجی سے منزہ متصور ہے ۔ ظاہر ہے کہ اگر ذات باری تعالیٰ کی محتاجی
ثابت ہو تو ذات باری تعالیٰ کو حقیقی طور پر خالق کہنا بھی صحیح نہو اس حالت مین اگر خالق
کی عوض خدائے تعالےٰ کو صانع کہین تو صانع کہنا درست ہوگا پھر تمام بحث کا خلاصہ
یہ ہوگا کہ خداوند تعالےٰ کی قدرت صور جسمیہ تک محدود ہے خداوند تعالےٰ

فناے مادہ

کا دسترس ہیولےٰ یعنی مادۂ اولین کی پیدائش پر نہین ہے ظاہر ہے کہ یہ قول
خلاف عقائد اسلام اور دوسرے موحدین کے ہے پس اثبات خدا مین ایسی
دلیلین پیش کرنا جو علت و معلول کی بحث پر مبنی ہوتی ہین ایسے خدا کا وجود ثابت
کرنے کو کافی نہین ہین جو خدا کہ اہل اسلام اور دوسرے موحدین کا مذکور دین
ہے البتہ قول بالا یعنی علت و معلول کی بحث سے کوئی اور مذہب جو خلاف عقائد
اسلام اور دوسرے موحدین کے ہے ثابت ہو سکتا ہے یعنی مذہب دہریہ کو
سر اوٹھانے کا موقع ملتا ہے مگر کوئی ایسا مذہب حق ثابت نہین ہوتا جس کا
تقاضا یہ ہو کہ انسان یہ سمجھے کہ خداوند تعالےٰ عالم کا ایجاد کرنے والا ہے اور وہ
ایجاد و تخلیق عالم مین کسی شے کا محتاج نہین لیکن انکار ہیولےٰ سے علت مادیہ کی
بدولت جو آفت پیدا ہوتی ہے دور ہو جاتی ہے ۔ اجسام عالم مین جو چیز انفصال
قبول کرتی ہے اُسے حکماے یونان کی اصطلاح مین ہیولےٰ کہتے ہین اسی کو مادہ بھی
بولتے ہین اور اس اتصال کو صورت جسمیہ کہتے ہین اور صورت ہیولےٰ مین حلول
کیے ہوے ہے کہ اشارہ ایک کی طرف عین اشارہ دوسرے کی طرف ہے جب انواع
اجسام پر اتصال اور انفصال وارد ہوتے ہین تو ہیولےٰ انفصال قبول کرتا ہے اور
صورت جسمیہ اتصال اگر کوئی کہے کہ ایک ہی چیز ہے کہ وہی اتصال قبول کرتی ہے
اور وہی انفصال تو جواب اس کا یہ ہے کہ کوئی شے اپنی ضد کو قبول نہین کر سکتی
کیونکہ قابل کے واسطے ضرور ہے کہ وہ وجود مقبول کے ساتھ موجود ہو اور کوئی چیز
اپنی ضد کے ساتھ موجود نہین ہو سکتی پس لازم آیا کہ جسم مین جو جزو متصل ہے وہ غیر ہے
اس جزو سے جو انفصال کا قابل ہے اور اسی جزو غیر کو ہم ہیولےٰ مراد لیتے ہین
اور جزو پیوستہ کو صورت جسمیہ کہتے ہین متکلمین نے ہیولےٰ کے ابطال مین کہا ہے
کہ بالفرض اگر ہیولےٰ کا وجود تسلیم کر لیا جائے تو اس کا موجود ہونا دو حال سے خالی نہو گا
یا تو وہ کسی حیز مین موجود ہوگا یا حیز مین موجود نہو گا اور حیز مین ہونے کی صورت
مین بھی اس کے لئے دو حالتون مین سے کسی ایک کا ہونا ضرور ہے ایک یہ کہ وہ مستقل طور پر یعنی بذات خود

[illegible]

صورت جسمیہ

ابطال ہیولیٰ

اُس حیز مین ہوگا دوسرے یہ کہ مستقل طور پر اس حیز مین نہو گا مستقل طور پر ہونے کی صورت مین تو ہیولےٰ کی جسمیت لازم آتی ہے اس لیے کہ جبکہ ہیولےٰ متحیز بالذات ہوگا تو اس صورت مین وہ ایسا جوہر ہوگا جو جہات مین ممتد ہوتا ہے اور جسم کے یہی معنی ہین خلاصہ یہ ہے کہ ہیولےٰ کے متحیز بالذات و بالاستقلال ہونے کی صورت مین جسم ہونا لازم آتا ہے پس اس صورت مین ہیولےٰ صورت جسمیہ کے مثل ہوگا پھر صورت جسمیہ اُس مین کیسے حلول کرسکتی ہے اور دوسری صورت مین یعنی ہیولےٰ حیز مین بالذات و بالاستقلال موجود نہو بلکہ صورت جسمیہ کے طفیل اور ہمراہی اور متابعت سے حیز مین آیا ہو تو اس تقدیر پر ہیولےٰ جوہر یعنی اپنی ذات سے خود قائم و موجود نہو گا بلکہ وہ ایک صفت یعنی عرض ہوگا صورت جسمیہ مین حلول کیے ہوے اور صورت مذکور کا تحیز مین تابع ہوگا حالانکہ فلاسفہ اس کو جوہر اور صورت جسمیہ کا محل قرار دیتے ہین اور اگر یہ کہین کہ ہیولےٰ کسی حیز مین نہ بالذات اور نہ بالتبع موجود ہے تو اس صورت مین یہ لازم آتا ہے کہ وہ صورت جسمیہ کا محل نہو کیونکہ صورت جسمیہ کا محل اُس کو اس وجہ سے قرار دیا ہے کہ صورت کو اُس مین حلول کرنے سے تخصیص حاصل ہوجاتی ہے اور جو چیز کسی طرح متحیز نہین ہوتی وہ امورات معقولی مین سے شمار پاتی ہے جس کو کسی طرح نہ حیز سے تعلق حاصل ہوتا ہے نہ اختصاص اُسکا وجود صرف ذہن مین ہوتا ہے تو پھر یہ قول کیسے صحیح ہوسکتا ہے کہ صورت جسمیہ متحیزہ بالذات نے ایک ایسے امر معقول مین حلول کیا ہے جس کو نہ حیز سے تعلق حاصل ہے نہ اختصاص کیونکہ متحیز چیز کے محل بننے کی وہی چیز قابلیت رکھتی ہے جو خود بھی متحیز ہو اور جو صرف امر ذہنی ہو اُسمین کسی ایسی چیز کا حلول جو بجات خود متحیز ہو بعید ہے نتیجہ اس دلیل کا یہ نکلا کہ ہیولےٰ کوئی چیز نہین اور دوسری دلیل بطلان ہیولےٰ اور جسم کے اس سے مرکب ہونے پر یہ ہے کہ اگر جسم ہیولےٰ اور صورت سے مرکب ہو تو جب کوئی جسم کو سمجھے اور جانے اور معلوم کرے تو اُس کو ان دونون اجزا کا بھی تعقل ہوجایا کرے اور کسی طرح دلیل لانے اور غور و فکر کرنے کی احتیاج واقع نہو جس طرح صاف اور ظاہر طور پر جسم متعقل ہوتا ہے اسی طرح ہیولےٰ بھی متعقل ہوجایا کرے حالانکہ ایسا نہین ہے جسم کو ہر ایک جانتا پہچانتا ہے اور ہیولےٰ کو کوئی نہین جانتا وہی لوگ اُس کے وجود سے

واقفیت رکھتے ہین جو مدرسون مین حکما کے اقوال پڑھتے رہتے ہین مدرسے کے طلبا کے سوا کسی اور آدمی سے پوچھو تو وہ یہ بھی نہین جانے گا کہ ہیولےٰ کس جانور کا نام ہے اور کہان رہتا ہے اگر ہیولےٰ جسم کا جزو ہوتا تو جسطرح اُس کے حالات سے طلبائے مدرسہ خبر رکھتے ہین ویسا ہی ہر ایک آدمی اُس کے وجود سے خبردار ہوتا بلکہ جو کتابون مین اس کے دلائل پڑھتے ہین وہ بھی وجود ہیولےٰ کو اچھی طرح نہین بتا سکتے مشاہدہ تو بہت دور ہے صرف اُن کے دماغ مین اُس کے خیالات پیچیدہ ہوتے ہین ان دونون دلیلون سے معلوم ہوا کہ ہیولےٰ محض ایک خیالی بات ہے حقیقت مین اُس کا وجود نہین جسم کی ترکیب اجزائے لایتجزیٰ سے ہے مثبتین ہیولےٰ اور جزو لایتجزیٰ دونون کے دلائل باہم مکرر کر کچھ ایسے مشکوک ہوگئے ہین کہ کوئی صحیح نتیجہ اُن سے اخذ نہین ہوسکتا گر بہر صورت اہل اسلام پر واجب ہے کہ خاص اس مسئلے مین فلاسفہ یونان کے اقوال کی تبعیت نکرین تردید کے درپے رہین تاکہ قدم عالم اور نفی حشر اجساد اور دوام حرکات افلاک اور امتناع خرق و التیام افلاک وغیرہ سے جو اثبات ہیولےٰ اور صورت پر مبنی ہین نجات حاصل رہے وکان اللہ تعالیٰ عالما فی الازل بالاشیاء قبل کونہا وہو الذی قدر الاشیاء وقضاہا اور اللہ تعالےٰ قدیم سے تمام اشیا کو اُن کی پیدائش سے قبل جاننے والا ہے کیونکہ اُسی نے تمام اشیا کو بنایا ہے تو جو ذات پاک ایسی ہے کہ اشیا کو ایجاد کرتی اور بناتی ہے اُس کو ضرور اُن کی پیدائش سے قبل اُن کا علم ہوگا کیونکہ پہلے سے جانے بغیر اشیا کی ایجاد و تدبیر کیسے ہوسکتی ہے امامیہ مین سے فرقہ نعمانیہ کہتا ہے کہ اللہ کو اشیا کے پیدا کرنے سے قبل اُن کا علم نہین ہوتا اور سارے حکمیہ کہ امامیہ مین کا ایک فرقہ ہے اور اثنا عشریہ مین سے بہت سے علما جیسے صاحب کنز العرفان بھی کہتے ہین کہ اللہ کو جزئیات کا علم وقوع سے قبل نہین ہوتا اور یہ بالکل کلام اللہ و رسول و ائمہ کے مخالف ہے اللہ سورۂ طلاق مین کہتا ہے ان اللہ احاط بکل شیء علما یعنی اللہ کا علم تمام چیزون کو محیط ہے سورۂ بقرہ مین ہے اعلموا ان اللہ بکل شیء علیم یعنے جان لو کہ اللہ ہر چیز کو جانتا ہے سورۂ حدید مین ہے ما اصاب من مصیبۃ فی الارض

[illegible]

[illegible]

ولانی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرأھا یعنے کوئی آفت ملک مین نہین پڑی اور نہ خود تم مین پڑی مگر وہ کتاب مین پہلے اس سے کہ ہم اُس کو پیدا کرین لکھی ہے سورۂ قمر مین ہر کل شیئ فعلوہ فی الزبر وکل صغیر وکبیر مستطر یعنے جو چیز کہ اُنھون نے کی وہ دفترون مین لکھی گئی ہے اور چھوٹا بڑا لکھا ہوا ہے سنہ ایک قبل الہجرت مین خسرو پرویز شاہ ایران نے اپنے خراجگذار خراسان کے بادشاہ شہرزاد کو سپہ سالار مقرر کرکے روم پر لشکرکشی کی جس نے رومیون کی قوت کو برباد کر دیا اور انطاکیہ اور شام اور بیت المقدس تک اطراف دین عیسوی کو مٹا کر اُس کی جگہ شرک یعنی دین مجوس کو پھیلانے کا ارادہ کر لیا تھا چونکہ اہل روم کا مذہب عیسوی تھا اور وہ لوگ بوجہ اہل کتاب ہونے کے مسلمانون کے مذہب کے زیادہ تر قریب تھے اس لیے مشرکین عرب بہ نسبت عیسائیون کے اہل ایران کو زیادہ پسند کرتے تھے اور جس قدر ایران روم پر غالب ہوتا تھا مشرکین قریش مسلمانون کو چڑاتے اور کہتے تھے کہ ہمارے بھائی یعنی مجوسی تمھارے بھائیون یعنی اہل روم پر غالب ہوتے جاتے ہین عنقریب ہم بھی تم پر اسی طرح غالب آئین گے مسلمان ان خبرون اور باتون سے کبیدہ ہوتے تھے خداے تعالی نے مسلمانون کو بشارت دی الم غلبت الروم فی ادنی الارض وھم من بعد غلبھم سیغلبون فی بضع سنین یعنی اہل روم ایک بہت قریبی ملک دب گئے ہین اور وہ اُس دبنے کے بعد جلدی کئی برس مین غالب ہو جائین گے روم کے فارس پر غالب آنے کی خبر کئی برس پیشتر دی جناب اللہ علیہ اہل روم کی بشارت سنکر مسلمان خوش ہوے مشرکین عرب نے اس پیشین گوئی کی تکذیب کی جس پر حضرت ابوبکر صدیق اور ابی بن خلف ایک مشرک مین یہ شرط ہوئی کہ اگر دس سال کے اندر رومی ایران پر غالب آجائین تو سو اونٹ ابی بن خلف حضرت صدیق کو دے اور اگر ان دس برس مین اہل روم غالب نہ آئین تو حضرت ابوبکر صدیق سو اونٹ ابی بن خلف کو دین اس آیت کے نزول سے سات برس کے بعد رومیون نے ایرانیون پر ایسی فتح حاصل کی کہ اپنی سابقہ ہزیمت کو فراموش کر گئے اور نصیبین تک تمام ملک زردشتیون کے ہاتھ سے نکال لیا ابی بن خلف مر چکا تھا مگر ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اُس کے وارثون سے سو اونٹون کا دعوے کیا جنھون نے

سو اونٹ صدیق اکبر کو دیے اور رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت کے موافق وہ سب اونٹ فقرا اور مساکین کو تقسیم کر دیے گئے اور قرآن مین جا بجا اہل جنت و دوزخ کا ذکر ہے اور مصحف فاطمہ مین بھی اخبار زمانہ آیندہ بھرے پڑے ہین اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور اہلبیت نے زمانہ آیندہ کی بہت سی خبرین دی ہین اور آن جھگڑون اور فسادون کے حالات جو ہونے والے تھے بیان کیے ہین ظاہر ہے کہ پیغمبر اور اہل بیت کا علم وحی و الہام سے ماخوذ ہے اور جو آیات ایسی ہین کہ ظاہر حدوث علم الٰہی بروقت حادث ہونے اشیا کے دلالت کرتی ہین جیسے سورۂ آل عمران مین ام حسبتم ان تدخلوا الجنۃ ولما یعلم اللہ الذین جاھدوا منکم ویعلم الصابرین کیا تم کو خیال ہے کہ جنت مین داخل ہو جاؤ گے اور اللہ نے ان لوگون کو اب تک معلوم نہین کیا جو تم مین سے لڑنے والے ہین اور معلوم کرے ثابت رہنے والون کو اسی طرح جن آیات مین امتحان اور جانچ کا ذکر ہے چنانچہ سورۂ مائدہ مین آیا ہے ولو شاء اللہ لجعلکم امۃ واحدۃ ولکن لیبلوکم فی ما اتاکم اگر اللہ چاہتا تو تم کو ایک دین پر کرتا لیکن تم کو آزمانا چاہتا ہے اور سورہ ملک مین ہے وھو علی کل شیئ قدیر الذی خلق الموت والحیاۃ لیبلوکم ایکم احسن عملا وہ ہر چیز پر قادر ہے جس نے بنایا مرنا جینا تاکہ تم کو جانچے کہ تم مین کون اچھا کام کرتا ہے اُن سے حدوث علم الٰہی بروقت حادث ہونے اشیا کے استدلال کرنا درست نہین اس لیے کہ اس علم سے کشف حال اور خارج مین تمیز ہو جانا مراد ہے نہ معنی حقیقی اور دلیل اس پر یہ ہے کہ کسی شے کا ایجاد کرنا بدون علم اُس شے کے محال ہے قرآن مین اللہ خود فرماتا ہے الا یعلم من خلق وھو اللطیف الخبیر بھلا وہ نہ جانے جس نے پیدا کیا ہے اور وہی بھید ونکو جانتا ہے اور خود کتب شیعہ مین ائمہ سے مروی ہے کہ جو کوئی ایسا اعتقاد کرے اللہ اُس کو رسوا کرے اللہ کا علم ہر چیز پر اُس کے وجود سے قبل محیط ہے چنانچہ علی بن ابراہیم قمی اثنا عشری نے منصور بن حازم عن ابی عبد اللہ جعفر بن محمد صادق سے روایت کی ہے قال سألتہ ھل یکون شیئا الیوم لم یکن فی علم اللہ

بالامس قال لا من قال ہذا فاخزاہ اللہ قلت ارأیت ما کان وما ھو کائن الی یوم

القیامتہ ابلیس نے علم اللہ بالاس قال بلے قبل ان یخلق الخلق کہا مینے امام موصوف
سے دریافت کیا کہ آج کے دن کوئی ایسی چیز موجود ہو سکتی ہے جو کل اللہ کے علم مین نہتھی
کہا نہین جو ایسی بات کہے اللہ اسے رسوا کرے مینے کہا کیا آپ اس بات کو جانتے ہین کہ
وہ شئے جو ہو چکی اور قیامت تک ہونے والی ہے وہ کل اللہ کے علم مین نہتھی فرمایا ہان اللہ
کے علم مین مخلوق کو پیدا کرنے سے قبل ہے اور اہل بیت سے مروی ہے علمہ تعالے بالشئے
قبل کونہ کعلمہ تعالے بعد کونہ یعنی خدا کا علم ہر شے پر اس کے پیدا ہونے سے قبل ایسا ہے
جیسا کہ اس شے کے پیدا ہونے کے بعد ہے پس جو کچھ ہو رہا ہے اور ہوا ہے اور
ہوگا سب کو ذرا ذرا سی تفصیل سے روز ازل مین جان لیا تھا کہ فلان وقت فلان شخص
یہ کام کرے گا اور فلان وقت مین یہ کچھ ہوگا پس بعض فلاسفہ کا یہ عقیدہ کہ اللہ تعالے
زید و عمرو وغیرہ جزئیات کو علے وجہ الکلی عام طور سے جانتا ہے اور تفصیل سے اُن کو
اوقات مخصوصہ و حالات مخصوصہ مین نہین جانتا بالکل غلط ہے اور وجہ تغلیط ہم آگے
چلکر بیان کرین گے ولایکون فی الدنیا ولافی الآخرۃ شیئ الابمشیتہ اور
دنیا و آخرت کی ہر شے اس کی مشیت سے ہے ارادہ اور مشیت یہ دونون لفظ عرف
اور صناعت دونون کے اعتبار سے مترادف مین کہ دونون سے احد المقدورین کا خاص کرنا
مراد ہوتا ہے مشیت ایسی صفت ہے کہ شے کے وجود اور عدم کو وقت معہود میں اس کی
وجہ سے تخصیص حاصل ہوتی ہے دونون جہان مین سے کوئی چیز اُس کی مشیت سے باہر
نہین ہے جب تک وہ نہ چاہے کوئی چیز عدم سے وجود مین نہ آئے کیونکہ اُس کی قدرت
کی نسبت ممکن کے وجود اور عدم دونون کے ساتھ برابر ہے پس ایک ایسی صفت کا ہونا
بھی ضرور ہے کہ وہ عدم پر وجود کو ترجیح دے اور وہی صفت مشیت ہے وعلمہ اور دنیا
و آخرت کی ہر ایک چیز اُس کے علم سے ہے بعض کہتے ہین کہ اللہ تعالیٰ صرف اپنی ذات کو
جانتا ہے دوسری اشیا کا اس کو علم نہین کیونکہ ایک شے کا جو علم ہوتا ہے وہ جدا ہوتا ہے
دوسری شے کے علم سے یعنی ہر چیز کا علم علیحدہ ہوتا ہے ایک ہی علم سے کل چیزین
معلوم نہین ہوتین اگر ایسا ہوتا کہ ایک ہی علم سب جگہ کام دے سکتا تو جو شخص ایک

چیز کو جان لیتا اسی علم کے ذریعہ سے دوسری چیزون کو بھی جان سکتا اور یہ بات
غلط ہے تو صحیح یہ ہے کہ ہر شے کا علم جدا جدا ہوگا پھر اگر اللہ تعالے کو اپنی ذات کے سوا
غیر کا بھی علم ہوگا تو ہر معلوم کے واسطے علیحدہ علیحدہ علم درکار ہوگا اور معلومات غیر متناہی ہین تو انکے
علم بھی غیر متناہی ہون گے اور اللہ تعالیٰ کی ذات مین غیر متناہی علوم جمع ہون گے اور
یہ باطل ہے جواب اس شبہہ کا یہ ہے کہ معلومات کے غیر متناہی ہونے سے علوم کا غیر متناہی
ہونا واجب نہین ہے بلکہ معلوم کی کثرت کے ساتھ ایک ہی علم کے تعلقات کثیر ہو جاتے
ہین وہی علم ہوتا ہے کہ اُس کو ہر شے کے ساتھ علیحدہ علیحدہ تعلق پیدا ہو جاتا ہے اور
تعلقات کے غیر متناہی ہونے سے محال لازم نہین آتا کیونکہ یہ امور اعتباری اور فرضی
ہین البتہ امور موجودہ اور واقعی کا غیر متناہی ہونا محال ہے وقضائہ وقدرہ اور دنیا و
آخرت کی ہر ایک چیز اس کی قضا و قدر سے ہے اب یہان یہ شبہہ ہوتا ہے کہ تقدیرات
تو سب ازلی ہین یعنی جو کچھ ابتدا سے قیامت تک ہونے والا ہے وہ سب روز ازل
سے مقرر ہو چکا ہے جس کے حق مین مقرر ہو گیا کہ یہ شقی یعنی بدبخت ہے وہ ویسا ہی ہوگا اور
جسکو سعید یعنی نیکبخت لکھدیا ہے وہ ویسا ہی ہوگا جس کو جہنمی لکھدیا وہ جہنمی ہوگا جس کو
جنتی لکھدیا وہ جنتی ہوگا پس اس ریاضت اور عبادت سے حاصل کیا ہے تقدیر الٰہی بدل
ہی نہین سکتی جواب اسکا یہ ہے کہ یہی سمجھ آدمی کی ہلاکت کا باعث ہے اور بدبخت ہونے کی
پہچان ہے کہ یہ خدشہ اور شبہہ اُس کے دل مین جم جاتا ہے وہ یہ سمجھتا ہے کہ مین ازل
مین گناہ گار اور بدکردار لکھا گیا ہون پھر گناہ ہون سے کیو بچ سکون اور اس کی مثال
یہ ہے کہ مثلاً اللہ نے جسکے حق مین یہ تقدیر کیا ہے کہ یہ شخص بھوک سے مرجائے گا اسکی نشانی یہ ہے کہ اس کے
دل مین یہ بات گڑ جائیگی کہ خدا کے ہان سے تو میرے حق مین یہ حکم ہو ہی چکا ہے کہ مین بھوک سے مرجاؤن گا پھر
مجھے کھانے پینے سے کیا حاصل یہ سمجھ کر وہ نہ کچھ کھائے گا نہ پئیگا اور بھوک پیاس کے مارے
مرجائے گا یا کوئی کہے کہ میرے حق مین اللہ کے ہان سے یہ حکم ہو چکا ہے کہ مین مفلس
رہون پھر مجھے کھیتی کرنے سے کیا حاصل ہے یہ سمجھ کر نہ جوتے گا نہ بوئے گا اور تمام عمر محتاجی
مین بسر کرے گا اسی طرح اللہ نے جس کے حق مین نیک بخت ہونے کا ازل مین حکم فرمایا ہے

یعنی اُس کے دولت مند ہونے کا حکم لکھا ہے وہ ضرور کھیتی کرے گا بس یہی محنت اور شفقت
کرنا اور سامان بہم پہونچانا اُس کے دل مین جم جاے گا اور اسی عنوان سے وہ دولتمند
ہو کر آپ کھاے گا لوگون کو کھلاے گا اور سب سامان اس کے لیئے مہیا ہو جائین گے
عادت الٰہی یون ہی جاری ہے کہ ہر طرح کے امور و مقاصد کے واسطے اسباب ہونا
چاہیے بے واسطۂ اسباب کوئی کام نہین ہوتا جیسے افعال آدمی سے ظہور مین آئین وہ
اُنھین سے اپنی نیک بختی کو جان لے اگر اُس کو پڑھنے لکھنے اور عبادت کرنے کا شوق ہو
تو وہ جان لے کہ یہی نیک بخت ہونے کی علامت ہے بشرطیکہ پوری محنت کی جاے
اور اگر کاہلی و سستی اُس پر غالب ہو اور نماز وغیرہ عبادت کی طرف رغبت نہو اور برے
کامون مین جی لگے اور وہی خوش آئین اور سمجھ مین یہ آئے کہ یہ باتین تو ادل سے میری
قسمت مین لکھ گئی ہین پھر مین اس کے خلاف کیونکر کرون تو جان لے کہ یہی اُسکی سمجھ اور اُسکا اچھے
کامون سے کنارہ کرنا برے کامون کی طرف رغبت ہونا اس کے بدنصیب اور بدبخت
ہونے کی علامت ہے اگر وہ ان سب باتون کو اچھی طرح سمجھ کر خیال کرے تو یہ سب شبہے
اُس کے دل سے مٹ جائین اور وہ راہ پر آجاے اور سمجھے کہ شرع اور عقل متحد ہے
وکتبہ فی اللوح المحفوظ اور دنیا و آخرت کی تمام چیزین اللہ کے لوح محفوظ مین
لکھنے سے ہین کتب بالفتح لکھنے کو کہتے ہین عبداللہ بن عمر سے مسلم نے روایت کی ہے کہ
جناب سرور کائنات نے فرمایا کتب اللہ مقادیر الخلائق قبل ان یخلق السموات والارض
یعنے اللہ نے آسمانون اور زمینون کی پیدائش سے قبل مخلوقات کی تقدیرین لکھین اور
عبادہ بن صامت سے ترمذی نے روایت کی ہے کہ حضرت نے فرمایا ان اول ما خلق اللہ
القلم فقال لہ اکتب قال ما اکتب قال اکتب القدر فکتب ما کان وما ہو کائن الی الابد یعنے
جو چیز پہلے پہل اللہ نے پیدا کی وہ قلم ہے اللہ نے قلم سے فرمایا کہ لکھ اُس نے عرض کیا
کیا لکھون فرمایا تقدیر لکھ پس اس نے جو چیز ہو چکی تھی اور جو آئندہ ہونے والی تھی
سب کو لکھا اور آپ قلم کو کوئی قلم واسطی اور لوح کو تختی نہ سمجھنے گا لوح سے مراد اس
عالم حس یعنی عالم عنصری کا دوسرا پہلو ہے جس کو عالم مثال کہتے ہین اول ہر چیز کی اصل

نیکبختی کی علامت کام مین ہونا

لوح محفوظ سے مراد عالم مثال

اسی عالم مین پیدا ہوتی ہے پھر اس عالم حس مین جو کچھ ظاہر ہوتا ہے اسی کا ظل اور
اسی کے مطابق ظاہر ہوتا ہے کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ مؤثر اور متاثر مین مناسبت ہونی چاہیے
پس باری تعالے کا اثر اولی سلسلہ عالم مثال ہے کہ جن کو مثل افلاطونیہ کہتے ہین الغرض
یہ محسوس چیزین وہین کے آثار و اظلال ہین اور اسی لیئے جو بات کہ عالم ظہور مین آنے
والی ہوتی ہے کبھی ظاہر ہونے سے پہلے خواب مین یا کبھی اصحاب نفوس قدسیہ کو حالت
بیداری مین اصلی صورت پر دکھائی دیجاتی ہے اور کبھی عالم بیہوشی یا غشی یا نزع روح
کے وقت جبکہ روح کی توجہ جسم سے کم ہو جاتی ہے اور عالم بالا کی طرف رجوع کرتی ہے
وہان کی چیزین اُس کے آئینۂ دل پر منعکس ہو جاتی ہین بعض آیات اور بہت سی
احادیث صحیحہ اس عالم کے وجود پر دلالت کرتی ہین اس عالم مین اعمال و اقوال وغیرہ
اشیا اپنی مناسب ایک صورت خاص مین متشکل ہوتی ہین اور اوس عالم مین پیشتر اشیا
موجود ہو چکی ہین تب اس عالم عنصری مین اسی کے مطابق ظاہر ہوتی ہین لکن کتبہ
بالوصف لا بالحکم لیکن اشیا کو اللہ کا لکھنا وصف کیساتھ تھا نہ حکم کے ساتھ وصف
کے ساتھ لکھنے سے یہ مطلب ہے کہ اللہ نے یون لکھا ہے کہ فلان فلان آدمی فلان چیز
برائی بھلائی کی ان صفتون کے ساتھ فلان زمان اور فلان مکان مین اپنے اختیار سے
کریگا نہ اس طرح پر لکھا ہے کہ فلان یہ کام کر اور فلان یہ کام کر اور زید ایمان لا
اور عمرو کفر کر کیونکہ اگر ایسا لکھتا تو ہر شخص موافق اس کے لکھنے کے ویسا ہی کرنے پر
مجبور ہوتا زید ایمان لانے پر مجبور ہوتا اور عمرو کفر کرنے پر مجبور ہوتا کیونکہ اللہ کا
حکم ٹل نہین سکتا جس کے وقوع کے واسطے وہ لکھتا وہ کام ضرور وقوع مین آتا بلکہ
اس نے اس طرح لکھا ہے کہ فلان اپنے اختیار و قدرت سے ایمان لائے گا اور ایمان کا
ارادہ کرے گا کفر کا ارادہ نہین کرے گا اور فلان شخص اپنے اختیار و قدرت سے
کافر ہوگا اور کفر کا ارادہ کرے گا ایمان کا ارادہ نہ کرے گا پس اس قول سے مراد یہ ہے
کہ بندون کے افعال مین جبر نہین ہے جبریہ کا مذہب باطل ہے اور بعض نے اس
قول کی اس طرح تقریر کی ہے کہ لا بالوصف سے مراد یہ ہے کہ لکھنے کے وقت چونکہ

اشیا موجود نہیں تو ان کو لوح محفوظ میں اس طرح لکھوایا کہ اشیا موافق قضا و قدر کے ہوں گی اور لا بالامر سے یہ مطلب ہے کہ اللہ نے اشیا کی نسبت یوں نہیں لکھوایا کہ موافق قضا و قدر کے ہوجاؤ کیونکہ اس طرح لکھوانا امر ہے اور امر کے بعد کل اشیا موجود ہو جاتیں کیونکہ خالق عالم کے امر ایجادی سے مخلوق کا تخلف محال ہے اور ساسی جگہ سے تقدیر پر ایمان لانا ضرور ہوا کہ جو کچھ ظاہر ہونے والا ہے وہ ہوچکا ہے اسی کے مطابق ظاہر کرے گا بندہ محض کاسب یا سبب ہے کہ جس کی وجہ سے ثواب و عقاب مدح و ذم کا مستحق ہے

قضا و قدر

والقضاء والقدر قضا اس فعل کو کہتے ہیں جس میں مضبوطی زیادہ ہو چنانچہ حم سجدہ میں ہے فقضٰھن سبع سموات یعنی اور سورہ بنی اسرائیل میں ہے وقضی ربک ان لا تعبدوا الا ایاہ بس قضا صفات فعلیہ سے ہوگی اور قدر کے معنے ہیں مقرر کرنا حق تعالے کا ہر چیز کو اس کے مرتبے میں کہ اس طرح پائی جائے گی اور بعض نے کہا ہے کہ قدر مخلوق کا اس طور سے اندازہ کرنا ہے کہ اس اندازے پر حسن و قبح اور نفع و ضرر اور عذاب و ثواب اور زمانی و مکانی ہونا اس مخلوق کا مترتب ہو مسئلہ قضا و قدر میں بڑا اختلاف ہے

اشاعرہ

شارح مواقف کا قول ہے کہ اشاعرہ کے نزدیک قضا عبارت ہے اللہ تعالے کے ارادۂ ازلی سے جو اشیا کے ساتھ متعلق ہوتا ہے جس طور پر کہ وہ ہیں اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صفات ذات میں سے ہے مگر صفات فعل میں شمار کرنا چاہیے تاکہ تکرار صفات لازم نہ آئے اور قدر ان کے نزدیک ایجاد کرنا اشیا کا ہے ان کی ذات اور احوال کا ایک اندازہ معین کرکے اور طاعلی قاری یہ کہتے ہیں کہ قضا سے مراد اللہ تعالے کا حکم اجمالی ہے اور قدر سے مراد حکم تفصیلی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ لوح محفوظ میں جمیع موجودات کے اجمالاً موجود ہونے کو قضا کہتے ہیں اور تفصیل قضائے سابق کا نام قدر ہے یعنے قضا کے موافق جب کبھی وہ چیزے اشیائے عالم وجود میں پیدا ہوتی ہیں یہ قدر ہے اور فلاسفہ کہتے ہیں کہ قضا اُس حالت کے جان لینے کا نام ہے جس عمدہ انتظام کے ساتھ اشیا کو وجود حاصل ہوا اور ان کی اصطلاح میں اس کا نام عنایت ہے اور اسی عنایت کا یہ فیضان ہے کہ اشیا کے وجود کی انتظامی کیفیت احسن وجوہ پر ہوتی ہے اور تمام وجوہ ممکنہ میں سے خاص اسی وجہ کے ساتھ وجود ممکنات منسوب ہے اور قدر عبارت ہے

فلاسفہ

اشیا کو وجود خارجی بذریعہ اُن کے اسباب کے مطابق قضا کے بخشنے سے یعنی قدر کو قضا کے ساتھ موافقت ضرور ہوتی ہے خلاصہ یہ ہے کہ فلاسفہ کے نزدیک ارادۂ الٰہی اور قضائے الٰہی اور علم الٰہی یعنی اللہ تعالے کا احوال ممکنات کو عمدہ انتظام اور بہتر وجود پر جاننا یہ تینوں متحد ہیں اور یہ لوگ علم الٰہی کو فعلی کہتے ہیں اور فعلی کے یہ معنے ہیں کہ وجود خارجی ممکنات کے واسطے سبب ہے جیسے ہم اول جنت کا تصور کریں اور پھر اسے ایجاد کریں

علم فعلی

اور جو علم وجود خارجی سے مستفاد ہوتا ہے جیسے زمین یا آسمان خارج (نفس الامر) میں موجود ہیں اور ان کا علم ہمکو حاصل ہوتا ہے تو یہ علم انفعالی کہلاتا ہے اس لیے کہ یہ علم وجود خارجی پر منحصر ہے علم اور تخمین کا تابع ہے اور پہلے علم میں خود اشیا اُس کی تابع ہوا تی ہیں خدا کے علم فعلی کو حکما عنایت کہتے ہیں اور قضا اور ارادہ بھی اسی سے عبارت ہے مگر خدا کو جو اپنی ذات کا علم ہے وہ نہ فعلی ہے نہ انفعالی ہے بلکہ وہ عین ذات ہے اگرچہ تغائر اعتباری مان لیا جاتا ہے بعض فقہا نے کہا ہے کہ قضا و قدر کی دو قسمیں ہیں ایک مبرم دوسرے معلق مبرم میں کسی طرح تغیر نہیں ہو سکتا جیسے وحی اور نبوت اور انبیا کی سعادت اور دلیل اس پر یہ قول الٰہی ہے لا تبدیل لکلمات اللہ یعنی اللہ کی باتیں نہیں بدلتیں معلق میں تغیر ہو سکتا ہے جیسے مرض اور شفا اور زیست اور کلام اور ہمارے تمام افعال و احوال اسی بات کی طرف اس کلام میں اشارہ ہے یمحوا اللہ ما یشاء و یثبت مٹا ڈالتا ہے اللہ جو چاہتا ہے اور نہیں مٹاتا ہے جو چاہتا ہے پس سعادت اور شقاوت اور اجل اور رزق عمر بن مسعود کے نزدیک معلق میں سے ہیں مجاہد اور ابن عباس کہتے ہیں کہ مبرم میں داخل ہیں والمشیۃ بعض نے لکھا ہے کہ مشیت چاہنے کو کہتے ہیں اور متکلمین کے نزدیک مشیت اور ارادہ ایک چیز ہے اور وہ ایسی صفت ہے کہ جس سے وجود اور عدم کو وقت مقرر میں اسی کی وجہ سے تخصیص حاصل ہوتی ہے فلاسفہ یونان کے نزدیک مشیت الٰہی ممکنات کے اعلیٰ درجے کے انتظام کا جان لینا ہے اور ابوالحسین اور جاحظ اور علاف اور ابوالقاسم بلخی اور محمود خوارزمی وغیرہ علما سے معتزلہ کی یہ رائے ہے کہ مشیت الٰہی صرف یہ ہے کہ وہ کاموں کے نفع کو جان لیتا ہے اور

علم انفعالی

مشیت معتزلہ

یہ ظاہر ہے کہ جب انسان کو اس بات کا اعتقاد یا ظن یا علم حاصل ہو جاتا ہے کہ اس کام کے کرنے میں میرا نفع ہے تو اس کام کا ارتکاب کرتا ہے اور یہی مشیت ہوتی ہے اور چونکہ اللہ تعالٰی کی جناب میں اعتقاد و ظن مستحیل ہیں اس لیے اس کی مشیت علم میں منحصر ہو گئی اور حسین نجار یہ کہتا ہے کہ مشیت الٰہی یہ ہے کہ وہ کسی کا مغلوب اور مطیع نہیں ہے اور کعبی نے مشیت الٰہی کی دو قسمیں بیان کی ہیں اس طرح کہ اللہ کے اپنے افعال میں تو مشیت اُن کی مصلحت کو جان لینا ہے اور افعال غیر میں اُن کی نسبت حکم فرمایا اللہ کی مشیت ہے اہل سنت کا قول یہ ہے کہ مشیت الٰہی اُس کے علم و قدرت سے الگ ہے اور یہ مشیت اس کی ایسی صفت ہے کہ موجودات کی ایک وقت معین اور کمیت معین اور کیفیت معین میں تخصیص کرتی ہے غرضکہ یہ صفت جس کے ساتھ متعلق ہوتی ہے اُس کو وقوع میں آنے اور موجود ہو جانے کے لیے مخصوص کر دیتی ہے اور دلیل اس پر کہ یہ صفت قدرت اور علم دونوں سے جدا ہے یہ ہے کہ قدرت کو ضدین کے ساتھ یکساں تعلق ہے جس طرح یہ ممکن ہے کہ ایک ضد قدرت کے سبب سے وقوع آ جائے اسیطرح یہ بھی ممکن ہے کہ دوسری ضد بھی قدرت کی وجہ سے وقوع میں آ سکے کیونکہ قدرت کی وجہ سے دونوں ضدوں کو وقوع میں آجانے کا امکان حاصل ہے کوئی وقت ایسا نہیں نکل سکتا جس میں یہ بات پیدا ہو کہ قدرت کے سبب سے یہ شے واقع ہو سکتی ہے اور وہ واقع نہیں ہو سکتی کیونکہ قدرت کو اوقات وقوع کے ساتھ بھی برابر نسبت ہے جسطرح اس وقت میں قدرت ایک شے کو ظہور میں لا سکتی ہے اسی طرح اسوقت سے پہلے اور پیچھے بھی اس کو اختیار حاصل ہے اس لیے ایک ایسی صفت کا ہونا ضرور ہے جو قدرت کو خاص ایک شے کے ایک وقت معین میں واقع کرنے کی تخصیص بخشے اگر کوئی مخصص نہیں نکلے گا تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی کیونکہ قدرت کو سب اشیا اور سب اوقات کیساتھ مساوی نسبت ہے پھر کیا وجہ کہ اس نے ایک شے کو ایک وقت خاص میں ظاہر کیا اور دوسری چیز کو اور دوسرے وقت کو بھی چھوڑ دیا پس اسی صفت مخصص کا نام مشیت ہے اور علم اس لیے مشیت نہیں بن سکتا کہ ایک شے کے ایک وقت معین میں واقع ہونے کا علم اس شے کے وقوع کا اس خاص وقت میں تابع ہے کیونکہ علم تو کسی شے کے وقوع کا جبھی آئے گا کہ وہ واقع بھی ہو جائے اور جب یہ صورت ہے

تو بھر وقوع کیسے علم کا تابع ہو سکتا ہے یعنی علم کی شان سے ممکن نہیں کہ وہ شے کے ایک وقت خاص میں واقع ہونے کا سبب بن سکے ورنہ دور لازم آجائے گا پس نتیجہ یہ نکلا کہ جو کام مشیت سے ہو سکتا ہے وہ علم سے نہیں نکل سکتا بلکہ مشیت قدرت اور علم اور حیات اور سمع اور بصر اور کلام ان سب سے جداگانہ ایک صفت ہے جو خدا کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور یہی صفت ایک شے کے ایک وقت معین میں واقع ہونے کا سبب ہوتی ہے اور قدرت کو بھی تخصیص بخشتی ہے۔ **صفاتہ فی الازل** یعنی قضا و قدر اور مشیت اس کی صفتیں قدیم ہیں اگر قدیم نہوں حادث ہوں تو اُن کے واسطے ایک ایک اور قضا و قدر اور مشیت نکلے گی اور ضرور ہے کہ یہ بھی حادث ہونگے تو اُن کے واسطے اور قضا و قدر اور مشیت ہونا چاہیے اور جب یہ بھی حادث ہونگے تو کسی اور قضا و قدر اور مشیت کی طرف مستند ہوں گے یہاں تک کہ قضا و قدر اور مشیت موجودہ میں سلسل لازم آجائے گا اور یہ محال ہے پس ثابت ہوا کہ یہ تینوں صفتیں قدیم ہیں دوسرے حوادث کا قیام ذات الٰہی کے ساتھ ممتنع ہے کیونکہ وہ قدیم ہے اور قدیم محل حوادث نہیں ہو سکتا مگر عبدالجبار اور جبائی معتزلی اور ان کے تابعین کی یہ رائے ہے کہ اللہ تعالٰی کی مشیت حادث ہے اور بذات خود قائم ہے اور کرامیہ بھی اُس کے حدوث کے قائل ہیں مگر بہت بڑا تعجب یہ ہے کہ اُس کو ذات باری کے ساتھ قائم بتاتے ہیں اور زیدیہ اور کیسانیہ اور امامیہ کا بھی یہ عقیدہ ہے کہ مشیت الٰہی حادث ہے اور یہ تمام مذاہب باطل ہیں اس لیے کہ تسلسل اور حادث کا قیام قدیم کے ساتھ لازم آتا ہے جو محال ہے اور صفت کا قیام بطور خود بھی کتنی نامعقول بات ہے خلاصۂ کلام یہ ہے کہ مشیت الٰہی بعض کے نزدیک صفت سلبی ہے اور یہ رائے حسین نجار کی ہے پس اس صورت میں وہ ذات الٰہی کے ساتھ قائم نہیں ہو سکتی اور اللہ تعالٰی کو جو اس کیساتھ موصوف کرتے ہیں تو اس سے یہ مطلب ہوتا ہے کہ وہ مغلوب اور مطیع نہیں ہے اور اکثر کے نزدیک صفت ثبوتی ہے اب جو لوگ اس کے قائل ہیں ان میں اس بات کا اختلاف ہے کہ قدیم ہے یا حادث ہے اہل سنت یہ کہتے ہیں کہ مشیت الٰہی قدیم ہے اور جو لوگ

حادث ملتے ہین اُن مین سے کرامیہ کا یہ زعم ہے کہ وہ خدا کی ذات کے ساتھ قائم ہین اس سے تو یہ بہتر تھا کہ یہ لوگ یہ کہتے کہ یہ مشیت حادث ممکنات کے ساتھ قائم ہے بخاری کے اقوال مین غور وخوض سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مشیت کوئی صفت نہین ہے ذات الٰہی خود مشیت ہے جیسا کہ فلاسفہ کی رائے ہے کہ صفات الٰہی ذات الٰہی سے الگ نہین ہین بلکہ عین ذات ہین اور ان کے نزدیک باری تعالیٰ فاعل بارادہ وقصد نہین ہے بلکہ وہ موجودات کی علت ہے اور اس صورت مین یہ لازم آتا ہے کہ عالم قدیم ہو اس لیے کہ معلول علت سے چھوٹ نہین سکتا اور اہل سنت دلائل سے حدوث عالم ثابت کرتے ہین تو معلوم ہوا کہ یہ رائے باطل ہے بلا کیف مطلب یہ ہے کہ قضا وقدرت اور مشیت یہ تینون صفتین اللہ کے لیے ازل سے ثابت ہین قرآن وحدیث ان کے ثبوت پر شاہد ہین مگر ان کی کیفیت مثل استوا ونزول واصبع وقدم وید ووجہ وساق وحقیات وغیرہ کے مجہول ہے اہل سنت مین سے ایک فرقہ ایسے الفاظ کی تاویل وجوہ محتملۃ اللفظ پر کرتا ہے دوسرا فرقہ تاویل سے کچھ تعرض نہین کرتا اور نہ تشبیہ کی طرف جاتا ہے مسئلہ صفات باری تعالیٰ مین خواہ وہ صفات از قسم تشبیہات ومناسبات ہون جیسا کہ ہاتھ پاؤن خواہ منافیات ومغائرات سے ہون صراط مستقیم ان سب مین یہ ہے کہ ان کے ظواہر پر چھوڑا جائے اور اُنکے وجود کی کیفیت سے بحث وتفتیش نکی جائے اور مجملاً یہ اعتقاد رکھے کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ سے ارادہ کیا ہے وہی حق ہے اور باوجود ظاہر پر چھوڑنے کے یہ نہ کہے کہ یہ ارادہ کیا ہے اور وہ ارادہ نہین کیا کیونکہ نہ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے مسائل کی تحقیق کیفیت مین بحث کی اور نہ اُن کے اصحاب نے اور نہ تابعین نے جو احسان کیساتھ صحابہؓ کے متبع تھے۔ ایسی تدقیقات وتفتیشات مین اشتغال فرقہ معتزلہ سے پیدا ہوا ہے اور اُنھون نے فلاسفہ یونان سے جو اسلام کے مخالف ہین ایسی باتین چرائی ہین پھر بعدہ بعض اہل سنت نے بھی ایسی تدقیقات جنکا نتیجہ کچھ بھی نہین معتزلہ سے لی ہین

یعلم اللہ تعالیٰ المعدوم فی حال عدمہ معدوماً ویعلم انہ کیف یکون اذا اوجدہ
ویعلم اللہ الموجود فی حال وجودہ موجوداً ویعلم انہ کیف یکون فناءہ

جانتا ہے اللہ تعالیٰ معدوم کو اُس کے نہونے کے وقت مین اور جانتا ہے اس بات کو کہ وہ کیسے ہوجائے گا جس وقت اُس کو پیدا کرے گا اور جانتا ہے اللہ تعالیٰ موجود کو اُس کے موجود ہونے کے وقت مین جانتا ہے اور اس بات کو بھی جانتا ہے کہ وہ کیونکر فنا ہوگا اور معلومات کے مراتب کے تغیر ہونے سے اس کے علم مین ذرا بھی تغیر نہین آتا کیونکہ وہ شے کو پیدا اور فنا اپنے علم ازلی کے مطابق کرتا ہے اور جیسا اس نے مقدر کردیا ہے ویسا ظہور مین لاتا ہے تو ایسی صورت مین اس کے علم مین کیسے تغیر آسکتا ہے اور اُس مین یہ قدرت ہے کہ وہ معدوم محض کو موجود اور موجود کو بالکل فنا کرسکتا ہے مگر اکثر معتزلہ کا یہ مذہب ہے کہ جب معدوم کو ثبوت حاصل نہوگا اللہ تعالیٰ اُس کو موجود کیسے کرسکیگا معدوم کے ثابت ومتقرر نہونے سے قبل واجب تعالیٰ کا علم اُس سے کیسے متعلق ہوگا اور جب تک معدوم اپنا وجود حاصل ہونے سے قبل واجب تعالیٰ کے علم مین نہ آجائے گا اُس کا معدوم کو موجود کرنا محال ہے کیونکہ ہر ذی روح قبل مخلوق ہونے کے معدوم تھا خالق نے بغیر حاصل ہونے واقفیت اور علم کے اس کو کیسے موجود کردیا اور یہ تقرر اور ثبوت وجود ذہنی سے بھی بالا ہے اس مین اشاعرہ وماتریدیہ اختلاف کرکے نفی کرتے ہین اور معتزلہ مین سے ابوالحسین بصری اور ابوالہذیل علاف اور کعبی وغیرہ بھی اہل سنت کے موافق ہین صوفیہ کے مذہب کے ٹٹولنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی معدوم کے تقرر اور ثبوت کو مانے ہوئے ہین اس واسطے کہ اعیان ثابتہ کے عالم کی پیدائش کے قبل قائل ہین اس ثبوت مین جو عدم کی حالت مین معدوم کو حاصل ہوتا ہے اور اُس ثبوت مین جو موجود کا عین یا مصادق ہے یہ فرق ہے کہ اُس ثبوت پر جو موجود کا عین یا مصادق ہے تمام آثار مترتب ہوتے ہین جیسے چلنا پھرنا لکھنا پڑھنا ہلکا بھاری کم زیادہ نرم وسخت ہونا اور دوسرے ثبوت پر کوئی اثر مترتب نہین ہوتا ہے اکثر معتزلہ کی رائے مین معدوم بھی ایک شے ہے اور عالم واقع مین ثابت ہے مگر اسی قدر ہے کہ اس کو وجود نہین ملا ہے جس سے عدم کی حالت مین کوئی اثر مترتب نہین ہوتے اگر وجود ملجائے تو وہ موجود ہوجائے اور تمام آثار اس پر مترتب ہونے لگین پس مرتبے کو ان اصطلاح مین تقرر اور ثبوت کا مرتبہ کہتے ہین اور دلیل انکی یہ ہے کہ ممکن اپنے وجود کے قبل یا تو واجب ہوگا یا ممتنع اور ان دونون صورتون مین وجود کے وقت

انقلاب لازم آتا ہے پس یہ غلط ہے تو یہی رہا کہ ممکن اپنے وجود سے پیشتر بھی ممکن ہوگا اور امکان ایک ایسی صفت ہے جس کے لئے موصوف کا ہونا ضرور ہے اور جب موصوف کا ہونا ضرور ہوا تو دیکھنا چاہئے کہ وہ ثابت ہے یا موجود اگر موجود ہوگا تو پھر وجود اس کو حاصل ہونا تحصیل حاصل ہے اس لئے یہ باطل ہے تو باقی یہ رہا کہ وہ ثابت ہوگا یہی مدعا ہے یعنی ممکن اپنے عدم کے وقت میں ثابت ہے اور موجود نہیں ہے اور بنا اس قول کی یہ ہے کہ ان لوگوں کے نزدیک وجود میں اور ماہیت میں فرق ہے کبھی ماہیت ہوتی ہے اور اس کو وجود عارض نہیں ہوتا یہی مرتبہ تقرر کا ہے اسی کو معدوم ثابت کہتے ہیں مگر موجود نہیں کہہ سکتے موجود جب کہیں گے کہ اس کو وجود مل جاوے اور اس قسم کے معدوم میں ممکن کی قید اس لئے لگا دیتے ہیں کہ جو معدوم ایسا نہو بلکہ ممتنع ہو اس کو تقرر کا مرتبہ حاصل نہیں ہوتا وہ بالاتفاق کچھ چیز نہیں اور اشاعرہ و ماتریدیہ جو یہ کہتے ہیں کہ معدوم کچھ بھی نہیں یہ قول ان کا دونوں قسم کے معدوم کے واسطے ہے ممتنع ہو یا ممکن کیونکہ انکے نزدیک وجود اور نفس حقیقت یا ماہیت میں ذرا فرق نہیں ہے پس جب وجود نہوگا تو ماہیت بھی نہوگی بخلاف معتزلہ کے کہ اُن کے نزدیک ماہیت کو جبتک وجود حاصل نہیں ہوتا تو اُس لیے عدم میں بھی ایک درجہ ثبوت کا حاصل رہتا ہے اور اشاعرہ و ماتریدیہ کہتے ہیں کہ یہ بات بالکل غلط ہے کہ ایک چیز سے عالم عدم میں وجود منفک ہو اور پھر اس کو کسی قسم کا ثبوت ہو اگر اُس کو عالم عدم میں تقرر حاصل ہوگا تو وہ ایک ہی حالت اور وقت میں موجود بھی ہوگی اور معدوم بھی ہوگی اور یہ بالکل خلاف قیاس ہے اس لئے کہ وجود کے کوئی اور معنے ہی نہیں سوائے ثبوت اور تحقق اور تقرر کے پس معدوم ثابت ہوگا تو موجود بھی ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ذوات متقرر عدم کی حالت میں دو حال سے خالی نہیں یا واجب التقرر ہونگی یا ممکن التقرر ہونگی اور یہ باطل ہے اس لئے کہ ان کا وجوب لازم آجائے گا حالانکہ ممکن فرض کیا ہے علاوہ اس کے واجبوں کا تعدد بھی محال ہے یا ممکن التقرر ہونگی اور یہ مسلمات میں سے ہے کہ ہر ممکن حادث ہے پس یہ ذوات بھی حادث ہونگی

معتزلہ کے نزدیک وجود اور ماہیت میں فرق ہے

اہل سنت کے نزدیک وجود و ماہیت میں فرق نہیں

اور حادث کے وجود پر نفی کو سبقت ضرور ہوتی ہے اور ثبوت نفی کی ضد ہے تو ثابت ہوا کہ ثبوت اور تقرر کا قول باطل ہے تیسری دلیل یہ ہے کہ عدم صفت منفی ہے نہ صفت ثبوتی اس لئے کہ عدم کہتے ہیں وجود کے اُٹھ جانے کو اور جو چیز صفت نفی کے ساتھ متصف ہوگی وہ بالضرور ثابت نہوگی جس طرح جو چیز صفت اثبات کے ساتھ موصوف ہوتی ہے وہ منتفی نہیں ہوتی اور خلاصہ یہ ہے کہ معدوم جبکہ عدم کے ساتھ موصوف ہے تو وہ بھی منتفی ہوگا اور معدوم ثابت کے ابطال کی بہت بڑی ضرورت اس لئے ہے کہ اہل سنت اس بات کے مقر ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے کوئی چیز باہر نہیں اور معدومات کے ثبوت کی صورت میں یہ جائز ہو جائیگا کہ بعض معدومات ثابت سے تو قدرت خدا کو تعلق حاصل ہوا اور بعض کے ساتھ کسی خصوصیت کی وجہ سے نہو بلکہ علی العموم معدومات ثابت مقدوریت کے دائرے سے نکل جائیں گے اسلئے کہ جسکو عدم میں ثبوت حاصل ہوگا وہ ازلی ہوگا پس قدرت اُن کی ذات کے ساتھ کس طرح متعلق ہوسکتی ہے پھر اگر قدرت کا تعلق ان سے مانا جائے تو وجود کے ساتھ مان سکتے ہیں مگر یہ بھی ممکن نہیں اس لئے کہ وجود حال ہے اور حال اکثر معتزلہ کے نزدیک کوئی چیز نہیں اور جنکے نزدیک اس کا اعتبار ہے وہ بھی یہ کہتے ہیں کہ وہ نہ معلوم ہے نہ مجہول ہے نہ قدرت میں ہے نہ قدرت سے باہر ہے خلاصہ یہ ہے کہ جب قدرت کو تعلق نہ ذات کیساتھ ہوا اور نہ وجود کیساتھ تو خدا تعالےٰ ممکنات کا خالق اور موجد نہیں بن سکتا اور نہ اسکو کسی چیز کے ایجاد پر قدرت ہوسکتی ہے اور یہ کفر صریح ہے اور معتزلہ اپنے مطلب کے ثابت ہونے کے لیے منطقی دلیل اس طرح لاتے ہیں کہ معدوم متمیز ہے اور ہر متمیز ثابت ہے پس معدوم ثابت ہے اور قاعدہ منطق کے موافق یہ شکل اول ہے جو بہت قریب الفہم ہے کیونکہ ذہن نتیجے کی طرف کس آسانی کے ساتھ منتقل ہوگیا ہے ہم تمہارے ذہن کو اس کی تشریح سے منتشر نہیں کرنا چاہتے تم اتنا سمجھ لو کہ جن دو قضیوں سے قیاس مرکب ہوتا ہے اُن کو مقدمے کہتے ہیں اور ان دو قضیوں کے مان لینے سے ایک دوسرے قضیہ کا مان لینا لازم آجاتا ہے اور اس دوسرے قضیہ کو نتیجہ کہتے ہیں اس دلیل میں مقدمۂ اول یہ ہے معدوم متمیز ہے مقدمہ دوم ہر متمیز ثابت ہے پس ان دونوں کا ثابت کرنا رہا تاکہ نتیجے کے اثبات میں گفتگو نرہے

معدوم کے ثابت ہونے کے ابطال کی ضرورت

معتزلہ کی دلیل

وجود حال ہے

پہلے مقدمے کی صحت یون ہے کہ معدوم کے متصور ہونے مین کوئی شبہہ نہین اس لیے کہ
آئینہ ذہن مین قدرتی جلا ہے کہ مرئیات تو مرئیات جو چیز آنکھ مین نہ آسکے جس کا عکس آئینہ نہ
پکڑ سکے ذہن اُس کے خیال کو بھی قبول کر سکتا ہے مثلاً معدوم کو آنکھ سے نہین دیکھ
سکتے پھر بھی موٹے سے موٹے ذہن والا بھی معدوم کو خوب سمجھتا ہے اور جانتا ہے کہ معدوم کیا
چیز ہے اور عدم کس کو کہتے ہین اور سمجھنے اور جاننے کے وقت گویا معدوم اور عدم کی صورت
ذہن کے سامنے آکر کھڑی ہو جاتی ہے چیزون کی صورتین جو ذہن مین پیدا ہوتی ہین وہی صورتین
متصور کہلاتی ہین پس کسی چیز کے لیے ذہن مین ایک خاص خیال نہین پیدا ہو سکتا جبتک
وہ غیر سے متمیز نہو ورنہ غیر کے موجود ہوتے اُس کے ذہن مین آجانے کے لیے کوئی ترجیح
کی وجہ نہین جب تم اپنے ذہن پر رجوع کرو تو معلوم ہو کہ بعض معلومات مراد ہین اور بعض
مقدور ہین اور ایک حالت مین جو چیز مراد ہوتی ہے وہ مقدور نہین ہوتی اور جو مقدور
ہوتی ہے وہ مراد نہین ہوتی اگر معدومات مین تمیز حاصل نہو سکتا تو یہ فرق عقل مین کیونکر
آتا اور دوسرے مقدمے کے ثبوت اور صداقت کے لئے یہ دلیل ہے کہ ہر تمیز کے لئے
وحدت کا مرتبہ ضرور ہوتا ہے جس کی طرف عقل اشارہ کرتی ہے اور یہ مرتبہ اسی حالت
مین ذہن مین آسکتا ہے کہ اُس کو ایک قسم کا تعین اور ثبوت فی نفسہ حاصل ہو اور نفی صرف
اور عدم محض کے واسطے کچھ بھی ثبوت اور تعین نہین ہو سکتا اور نہ عقل اس کی طرف
اشارہ کر سکتی ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ معدوم ممکن کو کچھ نہ کچھ ثبوت ضرور ہے نری نفی
وعدم کے مقام مین نہیں ہے اگر ایسا ہوتا تو کسی ذہن مین نہین آسکتا اور جب یہ دونون
مقدمے مدلل ہوگئے تو نتیجے کو ماننا پڑے گا یعنی معدوم ثابت ہے جواب اس دلیل کا یہ ہے
کہ تمیز کا حاصل ہونا ثبوت کے لئے کافی نہین ہے اس لئے کہ ممتنعات بھی باہم متمائز ہین
چنانچہ شریک باری سے اجتماع ضدین اچھی طرح متمیز ہے اور ایسی چیزین بھی جن کا وجود
صرف خیال ہی خیال مین ہوتا ہے متمیز ہوتی ہین چنانچہ سب جانتے ہین کہ یاقوت کا
پہاڑ اور آب حیات اور عنقا اور چار سر کا آدمی سب متمیز ہین ہر ایک کو جدا جدا خیال کر سکتے
ہین اور بالاتفاق ان کے لئے کسی قسم کا ثبوت نہین ہے اور اسی طرح کی مثالین ڈھونڈنے

ذہن

عدم محض

جواب

سے بہت سی نکل سکتی ہین اور بعد اس کے ہم یہ پوچھتے ہین کہ اگر معتزلہ نے معدوم ممکن کو
تمیز حاصل ہونے سے یہ مراد لی ہے کہ اس کو تمیز ذہنی حاصل ہوتی ہے تو یہ کوئی ثبوت مین
ثبوت نہین ہے صرف خیال ہی خیال ہے جو ممتنعات کے واسطے بھی حاصل ہے اگر ایسا
ثبوت کافی ہوسکے تو ممتنعات بھی پورے پورے پایۂ ثبوت کو پہونچ جائین اور اگر مراد معتزلہ
کی کچھ اور ہے تو وہ ہم ماننے کے نہین ان کو کھول کر بیان کرنا چاہیے حق یہ ہے کہ
معدوم بھی کہنا اور اُس کے واسطے ثبوت بھی ڈھونڈھنا جو بلاشبہہ حرکات وسکنات کو
چاہتا ہے بالکل سفسطہ اور دھوکا وہی ہے

ویعلم اللہ تعالیٰ القائم فی حال قیامہ قائما واذا قعد فقد علمہ قاعدا فی حال قعودہ
من غیر ان تغیر علمہ او یحدث لہ علم ولکن التغیر والاختلاف یحدث عند المخلوقین

اور اللہ تعالیٰ کھڑے کو کھڑے ہونے کے حال مین کھڑا جانتا ہے اور جب وہ
بیٹھتا ہے تو اُس کو بیٹھے ہونے کی حالت مین بیٹھا جان لیتا ہے اور اس سے اُس کے علم مین
تغیر نہین آتا اور نہ دوسری حالت مین نیا علم پیدا ہوتا ہے لیکن تغیر اور اختلاف مخلوقات
مین پیدا ہوتا ہے اور مخلوقات کے ساتھ جو اللہ تعالیٰ کا علم متعلق ہوتا ہے تو اُس علم کے تعلقات
مین تغیر آجاتا ہے اور خود علم مین جو صفت ازلی ہے تغیر نہین آسکتا ہے اور یہ ہو سکتا ہے
کہ صفت قدیم ہو اور اُس کے تعلقات حادث ومتغیر ہون اور تعلقات اضافی چیزین ہین جو
اعتبارات محض ہین وہی ایک علم ازلی ہے جس کو ہر شے کیساتھ علٰحدہ علٰحدہ تعلق پیدا ہو جاتا
ہے اور فلاسفہ یونان کہتے ہین کہ اگر اللہ تعالیٰ کیلیے سب اشیا کا علم تسلیم کیا جائیگا تو بڑی
خرابی پڑ جائیگی اسلیے یہ حکما اس ذات مقدس کو جزئیات کا عالم نہین کہتے اور دلیل اپنے
قول پر یون لاتے ہین کہ اگر خدا تعالیٰ یہ جانے گا کہ زید ابھی اپنے گھر مین تھا پھر وہان سے
بازار کو چلا گیا یا اس وقت کھڑا تھا اب بیٹھ گیا تو یہ دیکھنا چاہیے کہ اس کے گھر مین ہونے اور
کھڑے ہونیکا جو پہلے علم تھا وہ بازار مین جانے اور بیٹھ جانے کا علم حاصل ہونے کے وقت
جاتا رہا یا نہین زوال کی صورت مین اللہ تعالیٰ کی ذات مین ایک صفت سے دوسری

صفت کی طرف تغیر مان لینا پڑے گا اور دوسری صورت مین جہل اس کی ذات مین لازم آجائے گا اور ان دونون نقصانون سے اس کی ذات بری ہے پس ان حکما کے نزدیک جزئیات کا علم اللہ تعالے کو اُن کے کلیات کے ذریعہ سے ہوتا ہے مثلاً زید عمرو ـ خالد اور ولید وغیرہ ان افراد متعدد کا علم جو شریک انسانیت ہوتے ہین انسان مطلق کے ضمن مین ہوسکتا ہے علٰحدہ علٰحدہ ہر ایک جزئی اور شخص اور اُن کے خاص خاص حالات کا علم نہین ہوسکتا کیونکہ اس صورت مین جزئیات مین تغیر آجانے سے ذات عالم مین تغیر نہین آسکتا جواب اس کا یہ ہے کہ یہ تغیر تعلقات علم مین ہوتا ہے نفس علم مین نہین ہوتا جس سے ذات باری مین تغیر یا جہل لازم آئے واضح ہو کہ جس چیز مین تجدد یعنی تغیر ہوتا ہے اُسے متجدد کہا کرتے ہین حادث نہین کہتے اور اس کی تین قسمین ہین (۱) احوال جیسے عالمیت اور مدرکیت اور سامعیت اور بصیریت اور مریدیت ان کا تغیر باری تعالیٰ مین ناجائز ہے مگر بعض معتزلہ کو اس مسئلے مین اختلاف ہے چنانچہ ابو الحسن معتزلی کی رائے ہے کہ اللہ تعالےٰ کی عالمیت مین معلومات کے تغیر کے ساتھ تغیر پیدا ہوتا ہے (۲) اضافتین یعنی نسبتین ان مین تمام عقلا کے نزدیک تغیر جائز ہے چنانچہ کہتے ہین اللہ تعالےٰ عالم کے ساتھ موجود ہے بعد اس کے کہ اس کے ساتھ موجود نہ تھا (۳) صفات سلبی اور ان کی دو قسمین ہین اسلیے کہ بعض چیزین ایسی ہین کہ نسبت سلب کے بدون یہ باری تعالیٰ کی صفت نہین بن سکتین ان مین تغیر ممتنع ہے جیسے جسم اور جوہر اور عرض کہ اللہ تعالیٰ کو تنہا ان کے ساتھ موصوف نہین کرسکتے اور یہ نہین کہہ سکتے کہ اللہ تعالےٰ جسم ہے یا جوہر ہے یا عرض ہے جب سلب کو ان سے لگاؤ ہوتا ہے اور اس کی علامت یعنی حرف نفی لے آتے ہین تو اس وقت یہ اللہ تعالیٰ کی صفت واقع ہوسکتے ہین مثلاً اللہ تعالیٰ نہ جسم ہے نہ جوہر ہے نہ عرض ہے ایسی صفات سلبی کا تغیر محال ہے اور جو سلبی صفت اس صورت کے خلاف ہو تو وہان تغیر جائز ہے چنانچہ معیت یعنی کسی کے ساتھ ہونا خدا کی اسی قسم کی صفات سلبی مین سے ہے کہ اُس مین تغیر جائز ہے اس لیے کہ خدا ہر حادث کے ساتھ موجود ہے اور وہ حادث معدوم ہوجاتا ہے تو معیت بھی جاتی رہتی ہے اور حادث ایسے

کہتے ہین جو پہلے نہ تھا پھر ہوگیا یہی حال معیت کا ہوگا پس اس مین تغیر ثابت ہوگیا ـ

خلق اللہ تعالیٰ الخلق سلیما من الکفر والایمان ثم خاطبھم وامرھم ونھٰھم

یعنے اللہ تعالےٰ نے ساری مخلوق کفر اور ایمان سے خالی پیدا کی پھر اُن کو خطاب کیا اور اُن کو اچھے کامون کا حکم دیا اور بُرے کامون سے منع کیا مطلب یہ ہے کہ کفر و ایمان کی تکلیف کے وقت بندون کو انبیا کے ذریعے اللہ نے اپنا خطاب پہونچایا اور ایمان و عبادت کی تکلیف عاقل و بالغ کو ہوتی ہے تو بچہ عاقل ہو یا غیر عاقل عبادت کیساتھ مکلف نہوگا اور اسمین سب کا اتفاق ہے اور اسکو تکلیف ایمان کے ہونے مین اختلاف ہے فخر الاسلام اور اُن کے متبعین کا قول یہ ہے کہ وہ ایمان کے ساتھ بھی مکلف نہوگا ہان اگر وہ ایمان لے آئے تو اس کا ایمان صحیح ہے کیونکہ جناب سرور کائنات نے بچے کا ایمان قبول کیا ہے اور عاقل بچے سے مراد وہ بچہ ہے جو اپنے دل کی بات بیان کرسکتا ہو اور شیخ ابو المنصور ماتریدی کے نزدیک ایسا بچہ بھی ایمان کے ساتھ مکلف ہے اس لیے کہ اللہ کی معرفت کا واجب ہونا کمال عقل یعنی بلوغ پر موقوف نہین ہے اور اس امر مین بالغ اور بچہ برابر ہین اور بچہ اعضا کے کام مین جو معذور رکھا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اُس کے اعضا کمزور ہوتے ہین بخلاف دل کے کام کے مطلب اس کلام کا یہ ہے کہ عقل کا کمال تو وجوب کا جاننے والا ہے اور واجب کرنے والا اللہ تعالےٰ ہے کمال عقل واجب کرنے والا نہین واجب اللہ ہی کرتا ہے عقل جب کامل ہوجاتی ہے تو اُس سے یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ ایمان اب واجب ہوگیا بخلاف معتزلہ کے کہ ان کے نزدیک عقل اُن افعال کی واجب کرنے والی ہے جو اچھے ہین اور اُن افعال کی حرام کرنے والی ہے جو بُرے ہین اور حق یہ ہے کہ بچہ ایمان کیساتھ مکلف نہین کیونکہ ایمان خطاب کے ساتھ واجب ہوتا ہے اور خطاب بچے سے ساقط ہے جیسا کہ ابو داؤد اور احمد اور نسائی اور ابن ماجہ کی روایت سے ظاہر ہے کہ آنحضرت نے فرمایا ہے کہ بچہ مرفوع القلم ہے پس اگر کسی عاقل کو دعوت اسلام نہ پہونچ سکے تو کیا اُس کے حق مین بعض احکام کا وجوب اور بعض کی حرمت ثابت ہوسکتی ہے یا نہین یعنی وہ آخرت مین ثواب و عقاب

مستحق ہوگا یا نہیں پس معتزلہ کے نزدیک تو اسکو ثواب و عقاب ہوگا کیونکہ انکے نزدیک اشیا مین حسن و قبح عقل کیطرف سے ہے شرع کو اسمین دخل نہیں اور جبکہ اسکو عقل حاصل تھی وہ کیون برے کامون سے نہین بچا اور اچھے کام کیون اختیار نہ کیے عقل اسکو ہر ایک برے بھلے کام کی ہدایت کر سکتی تھی اس سے عقل سے کام کیون نہ لیا اور اشاعرہ کے نزدیک ایسے شخص کے لیے ثواب عقاب نہین کیونکہ اشیا مین حسن و قبح شرع کی طرف سے ہے شرع نے جس کو حسن کہا وہ حسن ہے اور جس کو قبیح کہا وہ قبیح ہے اور اگر شرع عکس کرتی تو برعکس ہوتا پس اگر ایسے شخص کو دعوت اسلام نہ پہونچے معذور سمجھا جائے گا کیونکہ اُن کے نزدیک معتبر شارع سے سننا ہے اور وہ اُس کو حاصل نہوا اور استدلال اُنھون نے اس آیت سے کیا ہے ماکنا معذبین حتے نبعث رسولا یعنی ہم کسی کو عذاب نہین دیتے جبتک کوئی رسول نہین بھیج دیتے پس یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ رسول کے آنے اور اُس کے ذریعہ سے خطاب الٰہی پہونچنے سے قبل کسی پر عتاب نہین اور امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ جس شخص کو دعوت اسلام نہ پہونچے تو وہ صرف عقل کے ہونے سے بغیر تجربے کے مکلف نہین سمجھا جاتا پس ایسی حالت مین اگر وہ نہ ایمان کا معتقد ہو نہ کفر کا تو معذور قرار پائے گا کیونکہ عقل بنفسہ ایمان کا موجب نہین ہے بلکہ ادراک ایمان کا آلہ ہے ہان جب اُس کو عقل کے ساتھ تجربہ حاصل ہو جاے اور اتنی مہلت مل جاے کہ صانع عالم کے وجود کے ثبوت کی نشانیون پر غور و تامل کر سکے اور پھر بھی وہ اللہ پر ایمان نہ لاے تو معذور نہ سمجھا جاے گا کیونکہ اس قدر تجربہ اور مہلت اُس کے حق مین دعوت رسول کی برابر ہے جس سے اُس کے دل مین بخوبی صانع عالم کے وجود پر دلالت و تنبیہ ہو سکتی ہے یہ بھی یاد رکھو کہ یہ قول امام کا ایمان کے باب مین ہے اور احکام شرعیہ مین اس وقت تک معذور ہے جب تک حجت قائم نہو کیونکہ اُن پر بدون حکم کتاب و سنت کے علم حاصل نہین ہوتا

فکفر من کفر بفعلہ و انکارہ و جحودہ الحق بخذلان اللہ تعالےٰ ایاہ و آمن من آمن بفعلہ و اقرارہ و تصدیقہ بتوفیق اللہ تعالےٰ ایاہ و نصرتہ لہ

پھر کافر نے اپنے اختیار اور انکار اور مکر جانے سے بوجہ چھوڑ دینے اللہ کے اس کو نہ مانا

اور مومن نے اپنے اختیار اور اقرار زبانی اور تصدیق دلی سے بسبب توفیق اور مدد الٰہی کے اُس کو مان لیا ماتریدیہ کے نزدیک توفیق اللہ کا آسان کرنا اور مدد دینا ہے اور اشاعرہ کے نزدیک طاعت پر قدرت کا پیدا کرنا ہے اگر بندہ نیک کام کرنے کا قصد کرتا ہے تو اللہ تعالےٰ نیک کام کے کرنے کی اُس مین قدرت پیدا کر دیتا ہے یعنی اس کام کے اسباب و آلات کو سلامتی عطا کر دیتا ہے جن کے ذریعہ سے بندہ اس فعل کو ظہور مین لے آتا ہے اور اگر برائی کے ظہور کا قصد کرتا ہے تو اللہ تعالےٰ اس کے کرنے کی قدرت بندے مین پیدا کر دیتا ہے یعنی اُس کے آلات و اسباب کو سلامتی دیتا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ بندہ آپ ہی اچھے کام کی قدرت کو ضائع کر دیتا ہے اس لیے ذم و عقاب کا مستحق ہوتا ہے اور اسی وجہ سے اللہ تعالےٰ نے کافرون کی مذمت مین فرمایا ہے ہم لایستطیعون السمع مطلب یہ ہے کہ کلام رسول کے سننے کا بطریق تامل کے واسطے طلب حق کے قصد نہین کرتے ہین تاکہ حق کو جان لین بلکہ بطریق انکار کے سنتے ہین اور اللہ تعالےٰ نے کفار کے تامل نہ کرنے کی وجہ سے باوجود سلامتی اسباب کے مذمت کی ہے چنانچہ فرمایا ہے لہم قلوب لایفقہون بہا یعنی کفار کے لیے دل ہین کہ اُن کے ساتھ نہین سمجھتے پس کافر ہوا جو کوئی کہ اپنے فعل کے ساتھ کافر ہوا مطلب یہ ہے کہ اپنے اختیار اور انکار سے بوجہ مخذول کر دینے اللہ تعالےٰ کے اس کو کہ اس کی مدد نہین کرتا کافر ہوا چنانچہ قرآن مین وارد ہے ان اللہ لا یظلم الناس شیئا ولکن الناس انفسہم یظلمون بے شک اللہ لوگون پر کچھ ظلم نہین کرتا لیکن وہ اپنے نفسون پر آپ ظلم کرتے ہین اور ایمان لایا جو کوئی اپنے فعل کے ساتھ ایمان لایا یعنی اپنے اختیار اور مان اور اقرار اور تصدیق کے ساتھ ایمان لایا کہ اس کو اللہ تعالےٰ نے بمقتضاے فضل اپنے کے توفیق بخشی جیسا کہ قرآن مین فرماتا ہے ان اللہ لذو فضل علی الناس ولکن اکثر الناس لا یشکرون بے شک اللہ لوگون پر صاحب فضل ہے لیکن اکثر آدمی شکر نہین کرتے اس مین کچھ شک نہین اس لیے انسان کے لیے ارادے اور قوتین ہین کہ ان کے سبب اس کے لیے مناسب چیزون کا حاصل ہونا اور منہیات سے انکار پورا ہوتا ہے چونکہ ارادے اور قوتین فی الحقیقۃ اللہ کی طرف منسوب ہوتی ہین اس لیے گویا بندے کو اختیار نہین ہے

اس تفصیل کے بعد معلوم کرو کہ صحیح بخاری و مسلم میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے کہ انھون نے کہا کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ ایک شخص کے جنازے کے ساتھ گئے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قبر کے تیار ہونے کے انتظار میں بیٹھ گئے اور ہم سب آپکے گرد بیٹھے آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم مین سے کوئی شخص نہین ہے مگر اُس کا مکان اللہ تعالےٰ کے علم مین مقرر ہے بہشت مین ہو یا دوزخ مین اور لوح محفوظ مین لکھ گیا ہے اور تغیر و تبدل اُس کا کسی طور سے ممکن نہین ہے ہم نے کہا یا رسول اللہ اگر یہی بات ہے تو تقدیر پر بھروسا کرکے کیون نہ بیٹھ رہین اور عمل کیون نہ چھوڑ دین اس لیے کہ جب بات ایسی ہوئی کہ جو لکھا ہے وہی ہوتا ہے اس کا خلاف کسی طرح سے ممکن نہین ہے تو عمل کرنا بے فائدہ ہے جو کچھ ہونا ہے سو ہوگا آنحضرت نے فرمایا عمل کیے جاؤ اس لیئے کہ ہر شخص کو توفیق اسی کام کی دی جاتی ہے جس کے لیئے وہ پیدا کیا گیا ہے پس اگر اس کو نیک بخت پیدا کیا ہے تو نیک بختون کے کام اُس سے کراتے ہین اور اگر بدبخت پیدا کیا ہے تو کام بھی بدبختون کے اُس سے کراتے ہین سو جس طرح سے کہ مکان ہر شخص کا بہشت مین مقرر ہے یا دوزخ مین اسی طرح عمل بھی نیک اور بد ہر شخص کے لیے مقرر ہو گیے ہین پھر آپنے یہ آیت پڑھی فاما من اعطی واتقی وصدق بالحسنی فسنیسرہ للیسری واما من بخل واستغنی وکذب بالحسنی فسنیسرہ للعسری مطلب اس آیت کے پڑھنے سے اس مقام پر یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کے علم مین تمھارے کام مختلف اور رنگارنگ ہین کیونکہ کسی کو بھلا اور کسی کو برا تقدیر مین لکھا ہے اور اسی سرنوشت کے موافق ہر ایک سے بھلائی اور برائی دنیا مین ہوتی ہے تو مراد اعطی واتقی وصدق بالحسنی سے یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کے علم مین جو عمل اُس کے مقدر ہین خواہ مخواہ کرے گا اور مراد فسنیسرہ للیسری سے یہ ہے کہ ان کامون کی توفیق دنیا مین ضرور پاے گا حاصل کلام یہ ہے کہ عملون کو جس مرتبے مین لحاظ کیجیئے خواہ علم الٰہی مین خواہ دنیا کے پاے جانے مین ہر طرح ایک ثمرہ رکھتے ہین اس لیے کہ علم الٰہی مین عمل خیر و شر مقدر ہین اور ثمرہ اُن کا یہ ہے کہ خیر مین توفیق اور شر مین خذلان و رسوائی دنیا کے پاے جانے مین حاصل ہو اس لیئے کہ دنیا تقدیر کے عالم کا

سایہ ہے اور دنیا کی نسبت تقدیر کے عالم سے ایسی ہے جیسے ڈھلی ہوئی چیز کی نسبت اُس کے سانچے سے ہوتی ہے کہ اُس سانچے سے وہ چیز کم و زیادہ نہین ہو سکتی اور اگر انھین عملون کے صادر ہونے اور کرنے کے بعد ملاحظہ کیجیے تو اس کا پھل آخرت کی جزا ہے اس لیئے کہ آخرت اس کھیتی کے کاٹنے کا وقت ہے جو دنیا مین بوگئے تھے اخرج ذریۃ آدم حضرت آدم محض قدرت کاملہ ربانی سے بے صلب پدر و رحم مادر کے عناصر اربعہ کی ترکیب سے پیدا ہوے اور اللہ نے ان مین روح داخل کی اور ساکن بہشت کیا اور ملائکہ کو اُن کے سجدے کے لئے حکم فرمایا سب فرشتون نے سجدہ کیا مگر شیطان نے سجدے سے انکار کیا تو وہ مردود ہوا اور انھین کو ملائکہ پر علم نحو کے ساتھ فضیلت دی کہ وعلم آدم الاسماء کلہا (آدم کو تمام اسما سکھاے) اسی کا بیان ہے۔ ڈاکٹر ٹھیوڈور ابن گل نامی مشہور نیچرلسٹ نے کہا ہے کہ انسان اور لنگورون کی مختلف قسمین (چمپانزی گوریلا - اورنگ اوٹنگ وغیرہ) دراصل ایک ہی نسل سے تعلق رکھتی ہین ڈاکٹر صاحب کا بیان ہے کہ بہت تھوڑا عرصہ ہوا کہ ہم اپنے ان رشتہ دارون سے جدا ہوگئے ہین اگر ہم اپنے زمانہ گذشتہ کے بزرگون کو قبرون سے نکالین تو ہمین معلوم ہوگا کہ اُن کی اور اس زمانے کے بندرون کی شکل و شباہت مین بہت ہی تھوڑا فرق ہے اس مین شک نہین کہ ہماری شکلین موجودہ بندرون سے کسی قدر مختلف ہوگئی ہین مگر دراصل یہ اختلاف زیادہ تر قدرتی نہین بلکہ مصنوعی ہے اور دونون کے دماغ کی طرز و ساخت مین کوئی فرق نہین صرف بڑے اور چھوٹے کا اختلاف ہے بندرون کے دانت گوشت خور جانورون کے سے نہین بلکہ ایسے ہین کہ وہ اناج یا فواکہات کو چبا کر کھا سکین. گو ان کے چند دانت کسی قدر لمبے ہین مگر ان کی موجودگی محض لڑائی کے موقع پر فائدہ مند ثابت ہو سکتی ہے پس جب ہمارے چند بزرگ بندرون کو معلوم ہوا کہ دانتو کی بجاے ہاتھون سے اچھی طرح کام لیا جا سکتا ہے تو قدرتی طور پر یہ لمبے دانت بیکار ہوکر رفتہ رفتہ جھڑ گئے اور ان کی جگہ اس قسم کے دانتون کی قطارین پیدا ہوگئین جیسا کہ آجکل ہمارے منہ مین موجود ہین اس کے ساتھ ہی جبڑون مین بھی ضروری تبدیلیان ہوتی گئین جن دنون یہ تبدیلیان وقوع مین آرہی تھین دماغ بھی بڑھتا گیا پس جب انھون نے بازؤن کو درختون پر چڑھنے اور ترنے کی بجاے اور کامون مین استعمال کرنا شروع کردیا

اور جنگلات سے نکلکر میدانون مین آکر آباد ہو گئے تو قدرتی طور پر ان کے بازو چھوٹے اور عام استعمال کے لائق ہوتے گئے اور انھین پھر لکڑی پکڑنے کی بھی ضرورت نہ رہی بازوون اور ٹانگون کے مضبوط ہونے کی ایک بڑی وجہ یہی ہے اگر ہم اس سے بھی پہلے حالات پر غور کرین تو ہمین معلوم ہوگا کہ انسان کسی زمانے مین تھیلی دار جانورون یا موز خرد کی طرح ہوگا معلوم ہوتا ہے کہ اُس زمانے مین اُس کی خاص قسم کی چھاتی کی ہڈی اور حشرات الارض جتنا دماغ ہوا کرتا تھا وہ اُن دنون مین انڈے دیتا اور سیتا تھا اس سے بھی پہلے نگاہ دوڑائی جلے تو معلوم ہوگا کہ حشرات الارض یا مچھلی کی قسم کا ہوتا تھا وہ زیادہ تر اُن مچھلیون سے مشابہ ہوتا ہوگا جو دریاے نیل افریقہ جنوبی امریکہ اور آسٹریلیا مین پائی جاتی ہین اور جنھین بچیر یا اُڈبتاین کہتے ہین اور اگر اس سے بھی پہلے کا اندازہ لگایا جائے تو انسان ایک خاص قسم کا کیڑا ہوا کرتا تھا جو آج کل نظر نہین آتا ہم ڈاکٹر صاحب سے پوچھتے ہین کہ اگر بندر اور آدمی کی نوعین اسی طرح مچھلی اور آدمی کی نوعین علیحدہ علیحدہ مانی جائین تو اس مین کیا قباحت ہے جیسا کہ گھوڑے اور بکری کی علیحدہ علیحدہ نوعین ہین اس کی کیا وجہ کہ پہلے زمانے مین تو بندرون یا کیڑون سے ترقی کرتے کرتے آدمی کی موجودہ صورت حاصل ہو گئی اور اب ایسا نہین ہو سکتا باوجودیکہ صناعی کے وسائل بھی اس زمانے مین بڑھے ہوئے ہین علاوہ اس کے تبدیلی شکل وصورت کی راہ مسدود نہین ہو گئی ہے اس لیے ممکن ہے کہ آیندہ آدمی کوئی اور شکل حاصل کرلے اور موجودہ صورت کا بھی پابند نہ رہے اور اس پر کوئی دلیل نہین کہ اس شکل کے سوا کوئی اور عمدہ شکل متصور نہین کتاب پیدائش کے باب اول نورس ۲۶ مین جو ہے کہ خدا نے آدم کو اپنے ہم شکل بنایا تو کیا اس سے ترقی یافتہ شکل مراد ہے یا ابتدائی یا جو اور آگے کو حاصل ہونا ممکن ہوا اس سے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ ابتداے آدم کو صورت موجودہ عطا کی تو ڈاکٹر صاحب نے اور اعضا کی تبدیلی کی تو تحقیق کی مگر یہ نہین بتایا کہ بندر کی دم مرد مین داڑھی کس ترکیب بن گئی اور بندریا کی دم نے عورت مین چوٹی بنکر کیسے ظہور کیا اور نہ بولیون کی تبدیلی کی وجہ ظاہر کی اگرچہ بعض حکما نے اس بات کو مانا ہے کہ روح قالب تبدیل کرتی ہے چنانچہ روح

کبھی انسان کے قالب سے نکل کر پھر انسان کے قالب مین آتی ہے اور کبھی انسان کے قالب سے نکل کر دیگر حیوانات کے قالب مین داخل ہوتی ہے اور کبھی نباتات اور جمادات مین تبدیل قالب کرتی ہے مگر اس بات مین اور ڈاکٹر صاحب کے کلام مین بڑا فرق ہے ڈاکٹر صاحب کی سطحی نظر اعضاے ظاہری کی تبدیلی کی طرف تو ہوئی مگر قواے باطنیہ کی تبدیلی و ترقی کی کوئی کیفیت نہ بیان کر سکے ڈاکٹر صاحب کیا گذشتہ زمانے کے اپنے کسی بزرگ کی ایسی صورت دیکھ چکے ہین جس کے داڑھی یا چوٹی تو نہو مگر دُم ہو بس تحقیق یہی ہے کہ ہر ایک نوع علیحدہ ہے اور کسی نوع نے اپنی حالت نہین بدلی ہے اور بعض علماے سائنس نے اس دعوے پر اعتراض کیا ہے کہ آدم انسان اول تھے اور دلیل اس پر یہ بیان کی ہے کہ دنیا کی زبانون کے پانچ خاندان ہو سکتے ہین ایک خاندان کی زبانون کو دوسرے خاندان کی زبانون سے کوئی مشابہت نہین ہے جس کی بنا پر لازم آتا ہے کہ کم سے کم پانچ آدم ہون جن کی نسلین اسوقت دنیا مین موجود ہین آدم کی پیدائش کے متعلق تاریخی بیان نہایت تاریکی مین ہے اگر اس پر کچھ روشنی پڑ سکتی ہے تو کتب آسمانی ہی سے پڑ سکتی ہے ایک آدم کا ہونا اور اُن کی اولاد مین القاے ربانی سے چند ایسی مختلف زبانون کا ہونا کہ ایک خاندان کی زبانون کو دوسرے خاندان کی زبان سے کوئی مشابہت نہو کچھ مشکل نہین اگر مشکل ہے تو سائنس کی بنا پر ہے اس لیے کہ ہم کہہ سکتے ہین کہ جس مادے سے آدم بنا وہ مادہ اب بھی تو موجود ہے بھلا توالد اور تناسل کے بغیر اس سے بشر پیدا تو ہو جائے پس اگر خداے تعالیٰ کی قدرت سے اُسی طریقے پر جیسا کہ کتاب آسمانی مین مذکور ہے آدم کا پیدا ہونا نہ مانا جائیگا اور سائنس کو اس مین مداخلت دی جائے گی تو اس پر بہت سے اعتراض وارد ہونگے جنمین سے ایک یہ ہے کہ مادے سے خودبخود آدم پیدا ہو گیا اس کو لغات کا بولنا کیسے آگیا علاوہ اس کے مادہ تو تمام عالم مین موجود ہے وحشی پانچ آدم کا پیدا ہونا کیسا دوسری فضا کی طرح اکون آدم کا پیدا ہونا چاہیے تھا اور کیا وہ مادہ جو خودبخود آدم پیدا کر سکے اب نہین ہے ان مشکلات سے بچنے کے لیے قرآن کے اس قول کو مانین کہ

علمائے سائنس کے غلط دعویٰ کا ابطال

اللہ تعالیٰ نے ایک آدمی اپنی قدرت سے پیدا کیا اور پھر ایک عورت اس کی زوجیت کے لیے پیدا کی اور اُس کو دنیا کی اشیا کے نام سکھائے اور اُس کی اولاد کو مختلف زبانیں القا کین۔ مصر کے عالم محمد توفیق صدقی کی بہت بڑی غلطی ہے جو وہ کہتے ہین کہ کوئی آیت صریح طور سے اس بات پر دلالت نہین کرتی کہ آدم پہلا انسان تھا بہت سی باتین قرآن مین ایسی ہین کہ وہ مجمل تھین جن کو رسول کریم نے بیان کیا چنانچہ اللہ فرماتا ہے اقیموا الصلوٰۃ یعنی نماز پڑھو لغت مین صلوٰۃ دعا کو کہتے ہین تو اس حکم سے یہ نہ معلوم ہوا کہ یہان کس قسم کی دعا مراد ہے پھر نبی علیہ السلام نے اس کو اول سے آخر تک بیان کر دیا اور کرکے بتا دیا اور یہ بیان ایسا شافی تھا کہ بعد اس کے نماز کے سمجھنے مین کوئی تردد باقی نہ رہا ورنہ قرآن مین ہر ہر نماز کی یہ تفصیل کہان ہے اور رکعات مین جو حرکات و سکنات ہوتے ہین اُن کا حال کہان بیان کیا گیا ہے یہی حال آدم کا ہے حدیث نے تصریح کر دی ہے کہ جس آدم کا ذکر قرآن مین ہے وہی ابوالبشر ہے بخاری و مسلم نے انس سے شفاعت کے باب مین ایک حدیث روایت کی ہے جس مین آدم کو ابوالناس لکھا ہے ناس اسم جنس ہے جو ایک آدمی اور تمام آدمیون پر صادق آتا ہے اور الف استغراق کے لیے ہے جس نے تمام انسانون کے اولاد آدم ہونے پر تاکید و تصریح کر دی ہے اور یہ جو محمد توفیق نے کہا ہے کہ قرآن مجید مین ایک جگہ بیان کیا گیا ہے کہ خدا نے فرشتون سے فرمایا کہ اس دنیا مین خلیفہ یعنی جانشین بنایا جائے گا تو فرشتون نے جواب مین عرض کیا کیا اُس کو جانشین بنایا جائے گا جو دنیا مین فتنہ و فساد پھیلائے اور خونریزیان کرے ان آیتون کے مضمون پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر آدم سے پہلے فرشتون نے اور انسانون کو خونریزیان کرتے نہ دیکھا تھا تو یہ بات اُنھون نے کہان سے جانی کہ آدم کی اولاد بھی ایسا کرے گی ہم محمد توفیق کے جواب مین کہتے ہین کہ فرشتون نے جو کہا کہ آدم دنیا مین فتنہ و فساد پھیلائے گا اور خونریزیان کرے گا یہ اُنھون نے محض اپنے عندیہ سے جنون کے قیاس پر کہا تھا اور دلیل اس پر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو یہ کہا انی اعلم ما لاتعلمون یعنی ہم اُن حکمتون کو جانتے ہین جو آدم کے پیدا کرنے مین

ہین اور تم اُنھین نہین جانتے اگر واقع مین اس آدم کی پیدائش سے پہلے کچھ اور آدم خونریزیان کر چکے ہوتے تو فرشتے اس کے جواب مین ضرور کہتے ہم کو اس کا تجربہ ہو چکا ہے کہ پہلے آدم بھی فتنہ و فساد کرتے رہتے تھے یہ بھی ایسا ہی کریگا اور خدائے تعالیٰ نے ابھی اُن کی لاعلمی بیان نفرماتا آدم سے پہلے دنیا مین جن رہتے تھے اور طرح طرح کے گناہ اور خونریزیان کرتے تھے فرشتے جو جنون کے حالات سے واقف تھے اُنھون نے قیاس کر لیا کہ جو فساد زمین مین آج تک جن کرتے رہے ہین وہی حال اس آدم کا ہوگا جب فرشتون نے کہا کہ اے رب العلمین کیا تو زمین مین ایسا شخص پیدا کرتا ہے جو تیری تسبیح و تحمید کی جگہ دنیا مین فساد پھیلائے گا اور طرح طرح کی خونریزیان کرے گا حالانکہ ہم تیری تسبیح و تحمید و تقدیس کرتے ہین اللہ تعالیٰ نے اُن فرشتون کو ان قیاسون کا یہ جواب دیا کہ خلیفہ ایسا ہوگا اور ہم ایسے ہین مختصرا جواب یہ دیا کہ جو کچھ مین جانتا ہون تم اُس سے لاعلم ہو پھر آدم کی تفضیل اُن پر ثابت کرنے کے لئے دوسرے واقعات بیان کئے اور فرشتون نے چونکہ ناحق اپنے قیاس کی بنا پر آدم کی ہتک عزت کی تھی خدا تعالیٰ نے فرشتون سے آدم کو سجدہ کرایا تاکہ اُن کی جلالت شان اُن پر ثابت ہو جائے ایک بات اور بھی کھول دینے کے قابل ہے کہ مولوی عبداللہ چکڑالوی موجد فرقۂ اہل قرآن نے یہ دعوے کیا ہے کہ خدائے تعالیٰ پاک ہے اس بات سے کہ کوئی اُس کا خلیفہ بن سکے اُن اللہ میان سب کا خلیفہ ہے پس آدم کو خلیفۃ اللہ کہنا سخت غلطی ہے اور اگر اپنے معنون مین جو زبان عرب مین مستعمل ہین یعنی نائب و قائم مقام کسی شخص کا کسی کام مین آدم کو خلیفۃ اللہ سمجھا جائے تو صریح و صاف کفر ہے باقی رہی تاویل یعنی یہ کہ احکام جاری کرنے والا تو اس کے لیے کوئی سند نہین ہے نہ کتاب اللہ مین نہ کتاب اللغات مین نہ علم معانی کی رو سے آدم جنون کے خلیفہ ہین کیونکہ آدم سے پیشتر اس زمین پر نہین معلوم کس قدر عرصۂ دراز سے جن آباد چلے آتے تھے مولوی صاحب نے آدم کو خلیفۃ اللہ کہنا سخت غلطی سمجھا ہے یہ خود اُن کی غلطی ہے مسلمان آدم کو خلیفۃ اللہ اور سلطان کو ظل اللہ رسول اللہ کے فرمانے سے سمجھتے ہین اگر مولوی صاحب احادیث رسول کو رد ی کی

مولوی چکڑالوی کے نزدیک موجودہ نماز کفر ہے

تو کری میں پھینک دینے کے قابل سمجھتے ہیں تو یہ ان کی بدنصیبی ہے کیونکہ جن صحابہ سے ہم کو رسول اللہ کے اقوال پہونچے ہیں انھیں کے ذریعہ سے قرآن ملا ہے اور مولوی صاحب کے پاس اس بات کا کیا ثبوت ہے کہ آدم جنوں کے خلیفہ ہیں اور یہ کہ جن آدم سے پیشتر عرصہ دراز سے اس زمین پر آباد چلے آتے تھے اس بات کا ثبوت نہیں ہو سکتا کہ آدم جنوں کے خلیفہ ہیں خلیفہ کے جو معنے اہل اسلام نے لیے ہیں وہ مولوی چکڑالوی صاحب کو تسلیم کرانا سخت مشکل ہے کیونکہ وہ احادیث رسول کو متروک کر چکے ہیں اور موجودہ نماز کو کفر قرار دیتے ہیں پھر اگر وہ آدم کو خلیفۃ اللہ کہنے کو کفر کہتے ہیں تو تعجب نہ کرنا چاہیے معدودے چند اہل قرآن صرف صحیح نماز پڑھتے ہیں ان کے سوا آج تک کسی نے صحیح نماز نہیں پڑھی اگر غور کیا جائے تو اس امر سے جناب الٰہی کی طرف ایک قسم کا عیب منسوب ہوتا ہے اس لئے کہ اس نے خاتم الانبیا کے ساتھ ہی ساتھ مولوی صاحب کو بھی عالم وجود میں کیوں نہیں بھیجا تاکہ وہ صحیح نماز لوگوں کو بتا دیتے اور تیرہ سو برس تک جو مسلمان غلط نماز پڑھکر کافر ہوتے رہے اس سے محفوظ رہتے اور نبی کی تعلیم جو آج تک بیکار رہی ہے بیکار نہ جاتی۔

ان آدم سے پیشتر ہزار آدم گذرے ہیں

ایک حدیث جناب امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے جسکو بعض کتابوں میں انکے والد ماجد علیہ السلام کا قول بتایا ہے کہ آدم سے پیشتر جو ہمارے باپ ہیں ہزار ہزار آدم گذرے ہیں اور شیخ محی الدین ابن عربی کہتے ہیں کہ ہفتہ ربانی کے بعد کہ سات ہزار برس کی مقدار ہے اور سیارات سبعہ کے دور سلطنت کی مدت ہے ایک آدم کی نسل منقطع ہو کر دوسرا آدم پیدا ہوا اور یہ بات حدوث عالم کے منافی نہیں ہے بہر صورت افراد انسانی کا سلسلہ کسی ایسے شخص کیطرف منتہی ضرور ہوگا جو نوع انسانی میں سب سے اول ہے۔ شیخ محی الدین نے فتوحات مکیہ میں ایک حدیث نقل کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا ہے ان اللہ خلق مائۃ الف آدم یعنی اللہ نے ایک لاکھ آدم پیدا کئے ہیں شیخ موصوف نے ایک حکایت اسی میں لکھی ہے کہ ایک وقت اثنائے طواف خانہ کعبہ میں مجھے ایسا معلوم ہوا کہ میرے ہمراہ کچھ لوگ طواف کر رہے ہیں اور میں ان کے حالات سے واقف نہ تھا اور ان میں سے ایک نے دو بیتیں عربی کی پڑھیں جن میں سے ایک یہ ہے۔ ؎

	لقد طفنا کما طفتم سنینا		بہذا البیت طرا اجمعینا	

شفا میں شیخ الرئیس کا قول

یعنی تحقیق ہم نے طواف کیا ہے جیسا کہ تم نے طواف کیا ہے اس مکان کا برسوں جب یہ بیت میں نے سنی تو مجھے خیال ہوا کہ یہ ابدان عالم مثال کے ہیں اور اسی وقت ان میں سے ایک نے میری طرف دیکھ کر کہا کہ میں تیرے اجداد میں سے ہوں میں نے اُس سے پوچھا کہ آپکے انتقال کو کتنے سال ہوئے کہا کہ چالیس ہزار برس سے زیادہ عرصہ گذرا میں نے متعجب ہو کر کہا کہ ابتدائے پیدائش ابوالبشر آدم سے اس وقت تک تو کل سات ہزار برس ہوئے ہیں اُس نے کہا کہ تو کس آدم کا ذکر کرتا ہے یہ وہ آدم ہے کہ اول دورۂ ہفت ہزار سالہ میں پیدا ہوا ہے شیخ فرماتے ہیں کہ اس وقت مجھے آنحضرت کی وہ حدیث یاد آئی جسمیں آپنے فرمایا ہے کہ اللہ تعالٰے نے ایک لاکھ آدم پیدا کیے ہیں اس حدیث سے اُس قول کی بخوبی تائید ہوتی ہے شیخ نے اس باب میں جو اپنی رائے لکھی ہے وہ راقم الحروف نے تذکرۃ السلوک میں بیان کی ہے۔ شیخ الرئیس نے شفا میں لکھا ہے کہ نفوس انسان بلکہ تمام جاندار ایک زمانہ دراز کے بعد کسی طوفان عام کی وجہ سے تمام اور ختم ہو جاتے ہیں پھر اس کے بعد انسان بلا ماں باپ کے پیدا ہوتا ہے اور اس کو ایسے خاصے عطا کیے جاتے ہیں جن کی مدد سے وہ ایسے صنائع و بدائع کی اختراع پر بخوبی قادر ہوتا ہے جن کی طرف نوع انسانی محتاج ہوتی ہے۔ اور شمس الدین شہر زوری نے کتاب

آدم ابوالبشر کے ماں باپ تھے

ثمرۃ الشجرۃ الالٰہیہ میں اس انسان کے پیدا ہونے کی مفصل کیفیت ذکر کی ہے اور بیان کیا ہے حضرت آدم جو ابوالبشر کہلاتے ہیں جن کی طرف نوع انسانی منسوب ہے بغیر ماں باپ کے پیدا نہیں ہوتے ہیں اُن کے ماں باپ بالضرور تھے اور وہ آدم جو بے ماں باپ کے پیدا ہوا ہے وہ ان سے بہت سے دورات سابق ہے انتہے مشایخ نے جن آدم کو ابوالبشر بتایا ہے اُن کی نسبت یہ کہنا کہ یہ وہ آدم نہیں جو بغیر ماں باپ کے پیدا ہوئے نہ کسی دلیل نقلی سے ثابت ہے اور نہ اس مطلب پر کوئی دلیل عقلی قطعی قائم ہے اس لیے یہ رائے قابل اعتبار نہیں اور خبر شارع کے صادق ہونے میں بوجہ ثبوت عصمت کے ذرا شبہ نہیں تمام حکمائے مشائین کا عقیدہ وہ ہے کہ عالم قدیم ہے اور اس میں جس قدر انواع ہیں وہ بھی سب قدیم ہیں چنانچہ نوع انسانی بھی قدیم ہے ان کے نزدیک یہ بات کہ ابتدا نوع

انسانی کی حضرت آدم سے ہے محض غلط ہے مگر باوجود اس کے توالد کا سلسلہ ان کے نزدیک بھی متناہی ہے یعنی جو آدمی کہ ماں باپ کے ذریعہ سے پیدا ہوتا ہے اسکی انتہا بالضرور ہے غایت یہ ہے کہ فلاسفہ اس کے سلسلے غیر متناہی ثابت کرتے ہیں جن میں سے ہر ایک سلسلہ بالآخر متناہی ہے پس نوع انسانی ان کے نزدیک باوجود انتہائے سلسلہ توالد کے قدیم ہوگی اور وجہ اس کی یہ بتلاتے ہیں کہ ان کے نزدیک یہ امر مسلمات میں سے ہے کہ حدوث شے کا بدون شے کے ناممکن ہے مگر اس پر کوئی دلیل نہیں ہے اور بداہت کا دعوے کرنا اس کی نسبت ممنوع ہے غایۃ الامر یہ ہے کہ ہم ایک شے کو بغیر دوسری شے کے ایجاد کرنے سے عاجز ہیں مگر خدا تو عاجز نہیں اس کی قدرت میں داخل ہے کہ وہ شے کو بدون شے کے پیدا کردے کیونکہ وہ تمام ممکنات پر قادر ہے چنانچہ اپنے کلام میں وہ خود فرماتا ہے انما امرہ اذا اراد شیئا ان یقول لہ کن فیکون سیاق آیت بظاہر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالےٰ کو کسی شے کے ایجاد کرنے میں سوا اپنے حکم کے اور کسی چیز کی ضرورت نہیں اور فلاسفہ نے جس قدر بیان کیا ہے اور دلائل لائے ہیں اور جن جن معاملات پر اعتماد کیا ہے وہ متعارف طریق ہیں اور جو امور ایسے ہیں کہ شاذ و نادر ظاہر ہوتے ہیں اور بمدت مدید میں ان کا ظہور ہوتا ہے وہ خوارق عادات سے شمار ہوتے ہیں ایسی باتیں اچھی طرح فلاسفہ پر منکشف نہیں ہوسکتیں اور شیخ الرئیس نے کتاب اشارات کے مقامات العارفین میں ان کی صحت کی طرف اشارہ کیا ہے اور جبکہ دلائل قدم عالم میں نقصانات موجود ہیں اور تواتر اخبار انبیا سے جو نوع انسانی میں فرد کامل ہیں معلوم ہوا کہ عالم حادث ہے اور اہل ملل کا بھی اس پر اتفاق ہے اور وحی الٰہی نے بھی اس کی خبر دی ہے جس کی تاویل ممکن نہیں مگر بڑے تکلف کے ساتھ اور طبائع سلیمہ بھی اس کی قائل ہیں تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ نوع انسانی قدیم ہوگی ۔ علمائے ہنود کا قول ہے کہ اللہ تعالےٰ اعناصر خمسہ

یعنے خاک باد آب آتش آکاس[1] کے ایجاد کرنے کے بعد ایک عقیل راست منش آدمی پردۂ غیب سے ظہور میں لایا اور اس کو آفرینش عالم کا ذریعہ بنایا اس شخص کو برہما کہتے ہیں جس کی عمر سو سال کی ہوتی ہے اور ہر ایک سال میں سو ساٹھ دن کا ہوتا ہے اور ہر دن میں ایک ہزار اور چار دورے ہوتے ہیں اور ہر رات ہزار دورے رکھتی ہے دورۂ اول جس کی مدت سترہ لاکھ ۲۸ ہزار سال میں ست جگ کہلاتا ہے اس دورے کے کل آدمی بڑے عمدہ اور نیک طینت ہوتے ہیں اور عمر طبعی اس دورے کے آدمیوں کی ایک لاکھ سال ہوتی ہے دوسرے دورے کا نام ترتیا ہے یہ بارہ لاکھ چھیانوے ہزار سال کا ہے اس دورے کے آدمی چار حصوں میں سے تین حصے نیک چلن ہوتے ہیں اور عمر طبعی ان کی دس ہزار سال مقرر ہے تیسرا دورہ دواپر کہلاتا ہے اس کا امتداد آٹھ لاکھ چونسٹھ ہزار سال کا ہے اس دورے کے نصف آدمی نیک چلن ہوتے ہیں اور عمر طبعی اس زمانے کے آدمیوں کی ہزار سال ہے چوتھے دورے کا نام کل جگ ہے اس کی مدت چار لاکھ بتیس ہزار سال ہے اس دورے کے تین حصہ آدمی بدچلن ہوتے ہیں اور انکی عمر طبعی سو سال ہے اور ایک برہما کی عمر جب پوری ہوچکتی ہے تو دوسرا پیدا ہوتا ہے اور اب تک اتنے برہما پیدا ہوچکے ہیں کہ ان کا شمار عقل انسانی سے خارج ہے بعض عقلائے ہنود کا یہ قول ہے کہ اس زمانے کا برہما ایک اوپر ہزار واں ہے اور اس کی عمر میں سے ابھی پچاس سال اور آدھا دن گزرا ہے اور یہ دورہ کل جگ کا ہے جس کے ۵۰۰۸ سال گزرے ہیں نواں سال شروع ہے جب اس طرح کل جگ کا تمام دورہ ختم ہوجاتا ہے تو از سر نو اسی ترتیب سے ست جگ وغیرہ دورے شروع ہوکر کل جگ پر تمام ہوتے ہیں

[1] عوام ہنود کے نزدیک عنصر آکاس سے مراد آسمان ہے اور خواص کہتے ہیں کہ یہ خیال غلط ہے اس لیے کہ کملائے ہند آسمان کے قائل نہیں یہ جو کچھ اوپر دکھتا ہے یہ ہوا ہے اور کواکب جو معلوم ہوتے ہیں یہ بزرگان سلف کی ذات ہیں جو ہمتوں اور ریاضتوں کی وجہ سے ان مراتب کو پہونچے ہیں اور نورانی ہیکل حاصل کی ہے اور عالم علوی میں سیر کرتے پھرتے ہیں جو اعلیٰ مرتبے کو پہونچ کر بڑے ستارے بن گئے ہیں وہ کبھی عالم سفلی میں نہیں آوینگے اور جو ایسے ہیں کہ ان کو اعلیٰ درجے کا کمال حاصل نہیں وہ کچھ مدت عالم علوی میں رہ کر پھر عالم سفلی میں آجاتے ہیں عنصر پنچم آکاس ان کے نزدیک ۔ ۱۲

اور اسی طرح ادوار عالم کا چکر رہتا ہے یہاں تک کہ جب ایسے ایک ہزار چار دورے پورے ہوتے ہیں تو برہما کی عمر سے ایک دن ختم ہوتا ہے ابوالفضل نے اکبر نامے میں لکھا ہے کہ اگرچہ یہ بات عجیب و غریب معلوم ہوتی ہے مگر قدرت الٰہی کی وسعت کے روبرو بعید نہیں اور بعض صوفیۂ اسلام بھی ایسی باتیں کہہ گئے ہیں جن سے ہنود کے اس قول کی نظیر قائم ہو سکتی ہے چنانچہ شیخ محی الدین بن عربی اور شیخ سعد الدین حموی سے شرح روز ہائے الٰہی اور روز ہائے ربانی کے باب میں منقول ہے کہ ہر روز ربانی ہزار سال اور ہر روز الٰہی پچاس ہزار سال رکھتا ہے مؤلف نفائس الفنون نے لکھا ہے کہ تاریخ سلطانی میں مرقوم ہے کہ ابتدائے عہد ابوالبشر آدم سے اب تک کہ ۷۳۵ھ ہے ۶۲ ہزار دن اور ۹۸۰۰۰ سال گذرے ہیں اور ہر دن انکی اصطلاح میں دس ہزار سال کی مدت کا نام ہے اور ایسی حکایتیں قدرت الٰہی کی وسعت کے اعتبار سے صحت سے عاری نہیں اور قرآن نے آدم کی پیدائش کا کوئی زمانہ نہیں بتایا پس جس شخص کی طرف سلسلۂ انسانی منتہی ہوگا وہی آدم ابوالبشر و خلیفۃ اللہ ہے اور جن لوگوں نے یہ خیال کیا کہ کلام انبیا مؤول ہے انبیا کی مراد ظاہری معنے نہ تھی یہ اُن کی خام خیالی ہے دبستان المذاہب کے صفحہ ۲۴۴ منظر اول میں عقائد حکما کے بیان میں یوں لکھا ہے کہ آدم کا جنت سے نکالا جانا رمز ہے اس بات کی طرف کہ اُن کی روح بدن میں ڈالی گئی یعنی آدم کی روح کا ان کے بدن میں پھونکنا جنت سے نکالا جانا ہے اور مراد حوا کی فرمان برداری سے بدن کی طرف میلان کرنا ہے اور شجرۂ منہیہ کھانے سے مراد بد خصلتیں ہیں اور سانپ سے مراد غصہ اور طاؤس سے مراد شہوت ہے اور شیطان سے مراد قوت وہمیہ ہے کہ جو عالم معقولات کی منکر اور محسوسات کی پیرو اور عقل سے معارضہ کرنے والی ہے اور یہ جو شرع میں آیا ہے کہ فرشتوں نے آدم کو سجدہ کیا اور ابلیس نے نہ کیا تو اس سے یہ مراد ہے کہ قوائے جسمانی جو زمین کے فرشتے ہیں آدم کی روح کی مسخر ہو گئیں اور قوت وہمیہ نے سرکشی کی یہ تاویل صحیح نہیں باوجود اسکے ہم جانتے ہیں کہ قرآن مجید نے اکثر مطالب اعتقادی بیان کئے ہیں ایسی طرح پر ان کی تاویل کسی صورت ممکن نہیں

من صلبہ فجعلہم عقلاء فخاطبہم وامرہم ونہاہم فاقروا لہ

روز ربانی اور روز الٰہی

بالربوبیۃ فکان ذلک منہم ایمانا فہم یولدون علی تلک الفطرۃ یعنے اللہ تعالےٰ نے آدم کی اولاد کو اُن کی پیٹھ سے نکالکر اُن کو عقل عطا کی پھر اُن کو خطاب کیا اور ان کو اچھے کاموں کا حکم دیا اور برائیوں سے منع کیا پھر آدم اور تمام اولاد آدم نے اللہ تعالےٰ کی ربوبیت کا اقرار کیا یعنی جبکہ اللہ نے اُن سے یہ پوچھا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں سب نے اقرار کیا پس انکا یہی اقرار ایمان تھا اب جو پیدا کیے جاتے ہیں تو اُسی ایمان پر پیدا کیے جاتے ہیں فطرت سے مراد ایمان ہے اور اُس کو فطرت اس لئے کہتے ہیں کہ اسی پر پیدا ہوتے ہیں اور فطرت پیدا کرنے کے معنے میں ہے اللہ فرماتا ہے فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا یعنی سب آدمیوں کو چاہیے کہ فطرت (یعنی دین) الٰہی کی پیروی کریں ایسی فطرت جس پر تمام آدمیوں کو پیدا کیا ہے بعض کہتے ہیں کہ فطرت سے مراد صانع عالم کی شناخت ہے جو روز الست میں تمام آدمیوں کو حاصل ہوئی تھی پس اللہ فرماتا ہے کہ اس وعدے کے پابند رہو جس پر مفطور رہو ہے ہو ابوہریرہ سے بخاری و مسلم نے روایت کی ہے کہ جناب سرور کائنات نے فرمایا ہے کہ کوئی بچہ ایسا نہیں جو فطرت پر پیدا نکیا جاتا ہو پھر ماں باپ اُس کو یہودی یا نصرانی یا آتش پرست کر دیتے ہیں اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان اور کافر دونوں کے بچے مومن پیدا ہوتے ہیں اور ایمان فطری رکھتے ہیں مگر اُن کے ثواب و عذاب میں اختلاف ہے بعض اُن کو ناری کہتے ہیں بعض ناجی اور دخول جنت کے قائل ہیں محمد بن حسین رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ یقین ہے کہ حق تعالےٰ کسی کو بغیر گناہ کے معذب نہ فرمائے گا اور یہی صحیح ہے کیونکہ جس شخص کو دعوت اسلام نہ پہونچے تو وہ صرف عقل کے ہونے سے مکلف نہیں ہو سکتا پس ایسی حالت میں نہ اُس نے ایمان کو جانا نہ کفر کو سمجھا اور کسی ایسی بات کا جو ایمان کے منافی ہو یا کفر کے موافق ہو معتقد نہوا تو معذور ہوگا پس یہ حدیث اس امر پر دلیل ہے کہ مسلمانوں اور کافروں کے بچے ایمان فطری کی وجہ سے مومن ہیں خلاصۂ کلام یہ ہے کہ عہد و میثاق قرآن و احادیث سے ثابت ہے چنانچہ اللہ فرماتا ہے واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظہورہم ذریتہم واشہدہم علی انفسہم الست بربکم قالوا بلیٰ شہدنا

ان تقولوا یوم القیامۃ انا کنا عن ھذا غافلین یعنے جب تیرے پروردگار نے بنی آدم کی پیٹھوں سے اُن کی اولاد کو لیا اور ان کی جانوں پر اُن کو گواہ کیا اللہ نے فرمایا کیا میں تمھارا رب نہیں ہوں سب نے کہا ہاں ہم نے گواہی دی یہ گواہی اس لیے ہوئی کہ مبادا قیامت کے دن کہو ہم اس سے غافل تھے یہاں یہ سمجھنا چاہیے کہ مراد آیت سے یہ ہے کہ اول اللہ نے آدم کی پیٹھ سے اولاد نکالی اور پھر اس اولاد کی پیٹھ سے اسکی اولاد نکالی اسی طرح قیامت تک جو پیدا ہونگے نکالے اور سب سے عہد و میثاق لیا اور ابی ابن کعب سے احمد نے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے اس آیت کی تفسیر میں واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظھورھم ذریتھم فرمایا کہ آدم کی اولاد کو اللہ نے اُن کی پیٹھ سے نکالکر سب کو جمع کیا اور اُن کو قسم قسم کیا مثلاً بعض کو غنی بعض کو فقیر پھر اُنکو صورت بخشی پھر اُن کو گویا کیا پس وہ بولے پھر اُن سے اُن پر عہد و میثاق لیا اور ان کو ان کے نفسوں پر گواہ بنایا کہ کیا میں تمھارا رب نہیں ہوں اُنھوں نے اقرار کیا اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں تم پر ساتون آسمانوں اور ساتون زمینوں کو گواہ کرتا ہوں اور تم پر تمھارے باپ آدم کو بھی گواہ کرتا ہوں تاکہ تم قیامت کے دن یہ نہ کہو کہ ہم اس کو نہیں جانتے تھے تم اس کو جان رکھو کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور نہ کوئی میرے سوا پروردگار ہے اور میرے ساتھ کسی کو شریک نہ کیجیو میں تمھارے پاس اپنے رسول اپنے اس عہد میثاق کے یاد دلانے کے لیے بھیجونگا اور تم پر اپنی کتابیں نازل کرونگا اُنھوں نے کہا کہ ہم نے اس بات کی گواہی دی کہ تو ہمارا رب اور معبود ہے سوا تیرے ہمارا کوئی پروردگار نہیں اور نہ کوئی ہمارا تیرے سوا معبود ہے اور سب نے اس بات کا اقرار کیا اور احمد نے ابن عباس سے بھی روایت کیا ہے کہ جناب سرور کائنات نے فرمایا کہ اللہ نے میثاق کے دن حضرت آدم کی صلب سے اُن کی تمام ذریت کو نکال کر اُن کے سامنے مثل چیونٹیوں کے پھیلا دیا اور اُن سے کہا کہ کیا میں تمھارا رب نہیں ہوں سب نے ربوبیت کا اقرار کیا پھر اللہ نے فرمایا کہ میں نے تم کو اس لیے گواہ کیا ہے کہ تم قیامت کے دن یہ نکہو کہ ہم اس سے غافل تھے یا تم یہ نہ کہو کہ ہمارے باپ دادا نے پہلے سے شرک کیا تھا اور ہم پیچھے سے اُنکی اولاد تھے تو کیا تو ہم کو بوجہ اُس چیز کے ہلاک کرتا ہے جو اہل باطل نے کی ہے -

سوال اس آیت کے ساتھ حجت لازم کرنے کی کیا وجہ ہے کیونکہ ہم کو عہد و میثاق ذرا بھی یاد نہیں اگر ہم کو یہ بات یاد رہتی تو ضرور اس وعدے کے ایفا میں کوشش کرتے جواب اللہ تعالیٰ نے ہم کو یہ میثاق امتحان اور جانچ کی غرض سے بھلا دیا ہے کیونکہ دنیا امتحان اور جانچ کی جگہ ہے اور ہم پر ابتدا سے ایمان بالغیب واجب ہے اور اگر ہم کو یاد رہتا تو امتحان اور جانچ زائل ہو جاتی اور پھر انبیا کی یاددہانی کی حاجت نرہتی اور ایسا نہیں ہوسکتا کہ کوئی بات ذہن سے اوتر جائے تو اس وجہ سے حجت باقی نرہے اور معذور سمجھا جائے معتزلہ میثاق لینے کے منکر ہیں اُنھوں نے آیت و حدیث کے معنے مجاز پر حمل کیے ہیں کیونکہ معتزلہ اُن اشیا کے ثبوت کے قائل نہیں جن کا ادراک عقل نہیں کرسکتی چنانچہ ان کے نزدیک دیدار الٰہی محال ہے اور عذاب قبر اور سوال منکر و نکیر اور پل صراط اور میزان وغیرہ کے بھی منکر ہیں - اور یہ درست نہیں جس کلام کے جب تک معنی حقیقی مراد ہو سکیں اُن کو چھوڑ کر مجازی معنے مراد لینا عقل و نقل کے خلاف کیونکہ اس تقدیر پر نہ تو شارع کے کلام سے کوئی مدعا ثابت ہوسکیگا اور نہ کسی کی بات چیت کسی کو فائدہ بخش سکے ایک ابتری مچ جائے مثلاً کسی نے کہا کہ پانی پلادو دوسرے نے کہدیا کہ اسکی مراد طاقت ضدیت کی وجہ سے آگ ہے یا کسی نے حکم دیا کہ اسکو قصاص میں قتل کرو اس نے کہدیا کہ میرا دہی کہ مجھکو ملامت کرکے چھوڑ دو کیونکہ ملامت کرنا بھی ایک طرح کا قتل کرنا ہے یا کسی نے کہا کہ زید بالباس فاخرہ کل ہمارے پاس آیا تھا ہم اسکے گواہ ہیں کسی نے کہدیا کہ یہ کلام مقصود ہی نہ تھا بلکہ مخاطب کے خیال کے موافق یوں ہی کہدیا بہر طور دنیا میں انتظام نرہے پس ان خرابیوں کے دفع کرنے کے لیے اہل عقل نے یہ بات مقرر کردی کہ ہر کلام کو اُس کے ظاہری معنے سے بدل کر اس کو مجاز مرسل یا استعارہ یا کلام غیر مقصود جب مانینگے کہ اس کے اصلی معنے درست نہو سکیں اور مجازی معنے کے لیے کوئی قرینہ بھی ہو کہ جو اصلی معنے کو قائم ہونے سے منع کرے مثلاً شیر کے اصلی معنے جنگلی درندہ ہیں ہم اس کے معنے بہادر جب قرار دینگے جب کوئی قرینہ ہوگا مثلاً یوں کہیں کہ شیر لکھ رہا ہے اب یہ لکھنا قرینہ ہے کہ جہاں شیر سے مراد بہادر آدمی ہے جنگلی درندے سے لکھنا متصور نہیں اب میں دیکھتا ہوں کہ بہت سے نام کے مسلمان قرآن و حدیث کے معانی متعارف کو چھوڑ کر برخلاف

سلف و خلف الگ راہ چلے ہیں اور دل کھول کر کلام الٰہی اور احادیث رسول میں اپنی
رایوں کو دخل دیا ہے وہاں کیا قرینہ ہے اور کونسا امر ہے جو معانی متعارف کو کہ جس کو
پیغمبر علیہ السّلام کے ہم زمان وہم زبان سمجھتے تھے اور سمجھتے آتے ہیں صحیح نہیں ہونے دیتا
سورۂ یوسف کی تفسیر میں ایک صوفی نے اس قصے کو نفس اور روح پر ایسا چسپان کیا ہے
کہ شاید و باید پھر اس سے کوئی یوں کہہ سکتا ہے کہ در اصل یوسف اور یعقوب کوئی شخص تھے
بلکہ یہی دو (نفس اور روح) مراد ہیں ہاں جو حقائق اور دقائق قرآن محققین
ارباب سلوک سمجھتے ہیں حق ہیں لیکن وہ ظاہری معانی کا انکار نہیں کرتے
ہیں بلکہ ان کو مانکر پھر اور دقائق نکالتے ہیں کہ ظاہری مرادات سے
منطبق ہوتے ہیں اور اُن کو اللہ تعالٰے نے قرآن میں رکھا ہے کیونکہ قرآن
کے لیئے ظہر اور بطن احادیث صحاح سے ثابت ہے چنانچہ عبدالرحمن
بن عوف سے شرح السنۃ میں مروی ہے کہ حضرت نے فرمایا تین چیزیں
قیامت کے دن عرش کے نیچے ہون گی ایک قرآن کہ بندوں سے جھگڑیگا
اور اُس کے لیئے ظاہر بھی ہے اور باطن بھی اور ظہر سے مراد یہ ہے کہ اُسکے معانی ظاہر ہیں
کہ اکثر لوگ سمجھتے ہیں تامل کی حاجت نہیں اور بطن سے مراد یہ ہے کہ بعض معانی قرآن
کے تامل اور فکر اور تفسیر کے محتاج ہیں جن کو سوائے خواص مقربین علمائے عاملین کے
اور کوئی نہیں سمجھتا اور یہی حال بعض کلام رسول کا ہے پس ایسے حقائق اور دقائق نکالنا
کمال ایمان اور محض عرفان پر دلالت کرتا ہے مثلاً یہ جو صحیح بخاری و مسلم میں ابو طلحہ
سے مروی ہے کہ نبی علیہ السّلام نے فرمایا لاتدخل الملائکۃ بیتا فیھا کلب اسکے لغوی
اور ظاہری معنے یہ ہیں کہ فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا ہو بعض علما نے
کہا ہے کہ یہ حکم عام ہے ہر کتے کے باب میں مگر اہل تحقیق نے کہا ہے کہ جو کتا شکار کے
لیے پالیں یا محافظت زراعت یا مویشی وغیرہ کے لیے اُس کا ہونا دخول ملائکہ کا
مانع نہیں اور مراد فرشتوں سے وہ ہیں جو اعمال نہیں لکھتے اور انسان کی محافظت نہیں کرتے اسلیئے کہ یہ فرشتے
کسی حال میں آدمی سے جدا نہیں ہوتے اور امام غزالی نے فرمایا ہے کہ ملائکہ سے مراد یہاں رحمت الٰہی ہے

قرآن کے ظاہر اور باطن ہونے میں

کتا جس گھر میں ہو وہاں فرشتے نہیں آتے

اور مکان سے دل اور کتے سے قوائے شہوانیہ و سبعیہ مقصود ہیں نووی نے لکھا ہے کہ
آیت میثاق کی تفسیر میں دو قول ہیں ایک قول تو تمام مفسرین کا ہے جس کو اکثر اہل سنت نے
بھی اختیار کیا ہے اور وہی احادیث میں مروی ہے چنانچہ مالک اور ترمذی اور ابوداؤد
نے مسلم بن یسار سے روایت کی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے آیت میثاق کی
بابت سوال ہوا تو آپنے فرمایا کہ اللہ نے آدم علیہ السّلام کو پیدا کرکے اُن کی پیٹھ پر اپنا
داہنا ہاتھ پھیرا اور اس میں سے اولاد نکالکر فرمایا کہ میں نے انکو جنت اور جنتیوں کے کام
کے واسطے پیدا کیا ہے پھر اُن کی پیٹھ پر ہاتھ پھیرا اور اُس میں سے اولاد نکالکر کہا کہ میں نے
ان کو دوزخ اور دوزخیوں کے کام کے لیئے پیدا کیا ہے دوسرا قول علمائے معقول کا ہے
اور وہ یہ ہے کہ اللہ نے قطرۂ منی سے رحم مادر میں گوشت کا ٹکڑا بنایا اور چمڑا اور رگیں اور
پٹھے اور ہڈیاں اس میں پیدا کرکے قالب انسانی عطا کیا اور اس میں روح ڈالی جس سے
انسان کامل ہوگیا اور اس کو اس کے نفس پر اس طرح گواہ بنایا کہ اس کی روح کو اپنی
صفات کا نمونہ عطا فرمایا یعنی علم و حکمت کو اس میں رکھا اور نفس کو روح کی مملکت قرار دیا
اور اس مملکت میں اعضا و حواس و قوائے ظاہریہ و باطنیہ کا لشکر اور خادم روح کیلئے
بنائے اور قوائے اربعۂ انسانی کو کہ عقل شہوت غضب اور وہم ہیں اس مملکت میں بجائے
سرداران لشکر اور کارفرمایان سلطنت کے مقرر فرمایا اور باقی تمام قوے کو ان کا زیردست
اور فرمانبردار کردیا اس صنعت بدیع سے صانع عالم کے وجود پر بخوبی دلالت ہوتی ہے
پس اس طور پر گویا اس کو اپنی ربوبیت پر گواہ بنالیا ہے اور اس سے ہاں کہلوالیا ہے
بعض نے کہا ہے کہ یہ قول پہلے قول کے منافی نہیں اس لیے کہ دونوں میں جمع کرنا ممکن
ہے معتزلہ نے دوسرے قول کو اختیار کیا ہے

ومن کفر بعد ذٰلک فقد بدّل وغیّر ومن اٰمن وصدّق فقد ثبت علیہ ودام

اور جو شخص ایمان میثاقی کے بعد کافر ہوجاتا ہے تو وہ ایمان فطری کو بدل ڈالتا ہے اور
جو ایمان لاتا اور تصدیق کرتا ہے تو وہ اپنے اقرار پر ہمیشہ ثابت رہتا ہے سوال پہلے تو
یہ کہا ہے کہ اللہ نے ساری مخلوق کو کفر اور ایمان سے خالی پیدا کیا ہے اور یہاں اثبات فرمایا

آیت میثاق میں دو قول

معتزلہ

جواب مراد یہ ہے کہ اللہ نے تمام مخلوق کو ایمان کسبی سے خالی اور ایمان فطری سے متصف پیدا کیا ہے اور ایمان کے بدلنے سے مراد یہ ہے کہ روز الست میں جو ایمان حاصل ہوا تھا انہوں نے دنیا میں ایسے کفر سے جو اپنے اختیار سے عاقل و بالغ ہونے کے بعد کیا بدل ڈالا اور اس عہد و میثاق کو اس جہان میں آکر فراموش کر دیا۔ ایمان فطری اس اقرار کا نام ہے جو روز الست میں اللہ کی ربوبیت و معبودیت کا کیا تھا اور کسبی وہ ایمان ہے جو اس جہان میں آکر مکلف ہونے کے بعد حاصل کیا جاتا ہے۔ علما کا اس بات میں اختلاف ہے کہ ارواح بدن کے ساتھ پیدا ہوئی ہیں یا اُن سے پیشتر جو یہ کہتا ہے کہ جان بدن کے ساتھ پیدا کی گئی ہے اس کی دلیل یہ آیت ہے ثم انشأناہ خلقا آخر پھر ہم نے اس کو پیدا کیا دوسری پیدائش بعض تفاسیر میں لکھا ہے کہ مراد اس سے نفس کا بدن پر قابض ہونا ہے لیکن محققین نے اس قول کو رد کیا ہے اس لیے کہ جائز ہے کہ مراد اس سے نفس کا بدن سے متعلق ہونا ہو اور یہ بھی ایک طرح کا پیدا کرنا ہے اور جس کی یہ رائے ہے کہ روح بدن سے قبل پیدا ہوئی ہے اس کی دلیل یہ خبر ہے خلق اللہ الارواح قبل الاجسام بالفی عام یعنی اللہ نے ارواح کو اجسام سے دو ہزار برس پہلے پیدا کیا ہے مگر یہ خبر قابل تسلیم نہیں اس لیے کہ غریب ہے اور اگر اس کو تسلیم بھی کر لیں تب بھی کہہ سکتے ہیں کہ مراد ارواح سے یہاں ملائکہ علوی ہیں امام غزالی نے اس کی اسی طرح تاویل کی ہے غرض کہ کسی طرف تعین نہیں ہے اور متقدمین نے کسی طرف اتفاق نہیں کیا ہے

ولم یجبر احدا من خلقہ علی الکفر ولا علی الایمان ولا خلقھم مومنا ولا کافرا ولکن خلقھم اشخاصا والایمان والکفر فعل العباد ویعلم اللہ تعالی من یکفر فی حال کفرہ کافرا فاذا آمن من بعد ذلک علمہ مومنا حال الایمان

واحبہ من غیر ان تتغیر علمہ وصفتہ

اور اللہ تعالی کسی آدمی پر کفر اور ایمان کے لیے جبر نہیں کرتا اور نہ کسی کو مسلمان یا

ایمان فطری • و ایمان کسبی • ارواح بدن کے ساتھ پیدا ہوئیں یا اس سے پیشتر

کافر پیدا کیا ہے لیکن ان کو ایمان و کفر کے قبول کرنے کے قابل پیدا کیا ہے اور ایمان و کفر بندوں کا کام ہے اللہ تعالی کافر کو اس کے کفر کی حالت میں کافر جانتا ہے پھر جب وہ اس کے بعد ایمان لاتا ہے تو اس کو حالت ایمان میں مومن جان لیتا ہے اور اس کو دوست رکھتا ہے اور اس طرح بندے کے کفر و ایمان کے تغیر سے اللہ کے علم میں تغیر نہیں آتا اور نہ اس کی کسی دوسری صفت مثلاً غضب و رضا میں تغیر آتا ہے کیونکہ اُس کا علم یا غضب و رضا جو کفر و ایمان سے متعلق ہوتے ہیں یہ اس کی صفات قدیم ہیں اُن کے تعلقات میں اختلاف زمان کی وجہ سے تغیر آجاتا ہے بلکہ اللہ بندوں کے کفر و ایمان کا حال اُن کے دنیا میں آنے سے قبل ہی جانتا ہے مگر وہ اپنے فضل و کرم کی وجہ سے محض تعلق علم سے کسی پر مواخذہ و گرفت نہیں کرتا بلکہ وہ بندے کے اختیار کے ظاہر ہونے اور اُس کے عمل حاصل ہونے کا منتظر رہتا ہے تاکہ اُس کے فعل پر حساب مترتب ہو اور بندہ ثواب و عذاب کا مستحق قرار پائے اور مراد اس سے کہ اللہ تعالی کسی پر کفر و ایمان کے لیے جبر نہیں کرتا یہ ہے کہ خدا تعالی نے نیکی و بدی کی ہدایت کو سب کے ساتھ کئی ذریعوں سے معروف کیا ہے پہلے تو حواس خمسہ ظاہری و باطنی اور قوت عقلیہ جن کے سبب سے سعادت و شقاوت میں تمیز کرتے ہیں دے دیئے ہیں پھر بعد اُس کے رسولوں کے بھیجنے اور کتابوں کے اتارنے اور شریعتوں اور حکموں کے بیان کرنے اور بہشت کی نعمتیں اور دوزخ کی سختیاں ذکر کرنے اور مرشدوں اور ناصحوں کے مقرر کرنے اور ہوشیاری اور سمجھ کے اسباب پیدا کرنے سے سب کو سیدھی اور ٹیڑھی راہ میں جدائی اور فرق بتلا دیا اب بعد ان سب باتوں کے نہ نیک راہ پر چلنے کے لیے مجبور کرتا ہے اور نہ بد راہ پر زبردستی چلاتا ہے بلکہ ان دونوں راہوں میں سے ایک راہ کو اختیار کرنا اور اُس پر چلنا بنی آدم مکلف یعنی عاقل و بالغ کے ارادے اور قصد کے حوالے کیا ہے کہ ان دونوں میں سے جو چاہے اختیار کرے اور اگر ایسا نہ ہو تو آزمائش اور جانچ ثابت نہ ہو اور فرماں بردار اور گنہگار میں کچھ فرق اور جدائی نہ رہے اس لیے کہ اس صورت میں سیدھی راہ چلنے میں سب مجبور اور

کفر و ایمان کے لئے کسی پر جبر نہیں کرتا

بے اختیار ہو جاتے اور سعید کی نیکی اور گمراہ پر کچھ زیادتی اور بہتری نہوتی بلکہ ہدایت اور گمراہی کے معنے نہ سمجھے جاتے اور آدمی بھی آسمان اور ستاروں اور ہوا اور خاک اور پانی اور آگ کی طرح چاروناچار قید اور بے بسی میں رہتا اور انسان کی پیدائش کے خاصے جو ایسی چیزوں میں بالکل جدائی اور امتیاز سب مخلوقات سے چاہتے ہیں سب معطل اور بے کار ہو جاتے اور کیا نہ کیا سب برابر ہو جاتا اور اگر زبردستی کسی کو بری راہ پر چلاتا تو ایسے کاموں پر بندے کو تعزیر اور سزا دینا بے انصافی ہوتی کیونکہ بندے سے برائی مجبور اً وقوع میں آتی بندے کا کوئی قصور نہ ہوتا پھر سزا دینا انصاف کیونکر ہوتا اللہ جل شانہ عادل ہے ظالم نہیں یہ تو ایسی بات ہوتی جیسے کوئی اپنے غلام سے کہے کہ جا فلاں شخص سے مال چھین لا اور جب وہ غلام حکم بجا لائے تو سزا پائے اسی لیئے اللہ تعالٰے نے بندوں کو بالکل مجبور نہیں کر دیا ہے اُن کو اتنا اختیار بھی دیا ہے کہ چاہیں نیک کام کریں چاہیں بدکام کریں اور یہ فرمایا ہے کہ اگر اچھا کام کروگے تو ہم راضی اور خوش ہوں گے اور برے کام ہماری مرضی کے خلاف ہیں مقرر ہم اُن کی سزا دیں گے اور یہ جو شبہہ پیدا ہوتا ہے کہ شریعت کس واسطے ہے اور پیغمبروں کے بھیجنے سے کیا حاصل جواب اس کا یہ ہے کہ پیغمبروں کا آنا صرف اللہ کی رحمت ہے کہ بندوں کو جنت کی جانب کھینچتا ہے اور جہنم سے بچاتا ہے بندے تو یہ چاہتے ہیں کہ شیطان کے بہکانے سے گناہگار ہو کر جہنم میں گر پڑیں اور اللہ کو یہ پسند ہے کہ ادھر نجا تیں اس لیئے پیغمبروں کو بھیجا کہ اُن کو سمجھا بجھا کر برے کاموں سے باز رکھیں سیدھی اور اللہ کے راضی رکھنے کی بتائیں اُن کے ڈرانے سے خدا کا خوف دلوں میں پیدا ہو غفلت کے پردے اُٹھ جائیں راہ راست نظر آئے نیکی کا شوق پیدا ہو پیغمبروں کی مثال ایسی ہے جیسے ایک چرواہا بکریاں چراتا ہے اس کی دہنی طرف تو سبزہ زار ہری ہری گھاس جمی ہوئی ہے اور بائیں طرف ایک غار ہے وہ چرواہا غار کی طرف کھڑا لاٹھی گھمانا شروع کرے اس لیئے کہ بکریاں ادھر نہ آئیں مبادا غار میں جا پڑیں اسی طرف جائیں جہاں سبزہ ہے بس انبیا علیہم السلام کی بھی یہی صورت ہے کہ وہ خلق کو دوزخ کی طرف

انبیا کا آنا رحمت الٰہی ہے

جانے سے روکتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ بہشت کی جانب جائیں۔ واضح ہو کہ آدمی کے افعال صادر ہونیکے دو طور ہیں اوّل یہ کہ کسی ایسی چیز کا اُسے تصور ہو جو اس کو مرغوب اور مطلوب ہو ایسی حالت میں اُس کے دل کو ایسی چیز کی ضرور خواہش ہو گی اور اسکی طرف رغبت اور حرکت کریگا اور اگر کسی ایسی چیز کا تصور اسکو ہو گا جو طبیعت کے مخالف و منافی ہو گی تو اُس چیز کیطرف سے دل میں نفرت و کراہت ہو گی اور اس کی طرف سے اُلٹے اور ہٹے گا بس خواہش و رغبت یا نفرت یا کراہت پیدا ہونے سے قبل آدمی کی خواہش فعل اور ترک فعل میں برابر ہے ممکن ہے چاہے کرے یا نکرے خواہ اس مرتبہ تصور میں کرے کہ فعل کی قوت اُس سے بہت قریب ہے خواہ قبل تصور کے کرے کہ قوت فعل کے مرتبے سے بہت دور ہے آدمی کی اس حرکت اختیاری کو جس پر فعل مترتب ہو فعل اختیاری کہتے ہیں دوم وہ ہے کہ شوق و خواہش کا تصور نہو حرکت بغیر میلان و خواہش کے صادر ہو مثلاً رعشہ کی حرکت اس حرکت کو جبری اور اضطراری کہتے ہیں دونوں حرکتوں میں یہی فرق ہے کہ رعشہ میں سبب اور واسطہ کہ وہ خواہش ہے ناقص ہوتا ہے اور حرکت اختیاری میں یہ واسطہ کامل اور زیادہ ہوتا ہے ان باتوں کو سمجھ کر اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہیئے کہ سب آئندہ میں کام آئیں گی غرضکہ حرکت اختیاری اور حرکت اضطراری میں فرق بدیہی ہے مثلاً جو کوئی ہاتھ وغیرہ کو ہلاتا ہو تو یہ ہلانا اس کا واسطے کے کامل ہونے کی وجہ سے اپنے اختیار اور ارادے سے ہوتا ہے اور واسطے کے کامل ہونے کی یہ صورت ہے کہ حواس اور اعضا سالم ہوتے ہیں اور جسکے اعضا بسبب مرض رعشہ کے ہلتے ہیں اُنکی حرکت میں اُسکا اختیار واسطے کے ناقص ہونے کی وجہ سے نہیں ہوتا ہے اگر اختیار سے یہی معنی مراد ہیں کہ مذکور ہوئے تو اختیار سے انکار کرنا بمنزلے اس کے ہے کہ کوئی کہے کہ آدمی نہ سماعت رکھتا ہو نہ بصارت اب اگر کوئی کہے کہ تمام حرکات و افعال انسان کے قسم دوم سے ہیں تو کسی عاقل کو اسکا انکار نامقبول نہو گا لیکن اشکال اس میں ہو کہ بعد خائل ہونے علم اور ارادہ ازلی اور قضا و تقدیر الٰہی کے کیا متصور ہو سکتا ہے کہ یہ فعل آدمی سے وجود میں نہ آئیگا اور اسکو نہ کریگا اسلیئے کہ جو خدا تعالٰی نے ازل میں جانا اور چاہا کہ یہ فعل بندے سے وجود میں آئے تو وہ بالضرور وجود میں آئیگا خواہ بے اختیار جیسے کہ حرکت اضطراری میں خواہ اختیار اگر فعل اختیاری ہے پس فعل کا اختیار کرنا اور وجود میں لانا اختیاری نہ ہوا آدمی کو اگرچہ فعل میں خواہش ہے

آدمی کے افعال دو طور پر صادر ہوتے ہیں

فعل اختیاری

حرکت جبری

لیکن اُسکے مبادی مین اختیار نہین جیسے قفل کو ظاہر مین کنجی کھولتی ہے اور حقیقت مین کنجی کی حرکت
کا پیدا کرنے والا ہاتھ ہے ایسی ہاتھ کی حرکت کا پیدا کرنے والا حق تعالےٰ ہے اللہ تعالیٰ نے اسباب
اور واسطون کو اپنے فعل کا روپوش کیا ہو کہ اُنسے اُسکا فعل چھپا ہوا ہے ایسا ہوسکتا ہو کہ کوئی شخص
آنکھ کھولے ہو اور نہ دیکھے پس دیکھنے اور معلوم کرنے کے بعد اگر مرئی اسکو پسند آئی تو شوق اور خواہش کا
اسکے لیے پیدا ہونا لازم ہے اور بعد اسکے اُس سے حرکت کا ہونا اس مرئی کیطرف واجب ہے گو اُس کا
اختیار تھا مگر یہ اختیار اُسکے لیے واجب لازم ہوگیا اور وجوب لزوم اختیار کے منافی ہو گویا آدمی
اختیار رکھتا ہو لیکن اپنے اختیار مین اسکو اختیار نہین کسی کا قول ہو مختار فی فعلہ مجبور فی اختیارہ
یعنی اپنے فعل مین ذی اختیار رہا ہو اور اپنے اختیار مین مجبور ہے اسکو دوسری عبارت مین یون کہہ سکتے ہین
اختیار بالصورۃ وجبر بالمعنے یعنی ظاہر مین اختیار ہے اور حقیقت مین مجبوری ہو حقیقت مسئلہ قضا و قدر کی اختیار
بندہ کے قول کے ساتھ مقام حیرت ہے سمجھ سے باہر ہے اس جگہ خاموشی بہتر ہے اور مرجع و مآل تکلین کا اس
مقام مین یہ آیت ہے لا یسئل عما یفعل وہم یسئلون یعنی جو کچھ اللہ کرتا ہے اسکی
پوچھا نہ جائے گا اور بندون سے پوچھا جائے گا

وجمیع افعال العباد من الحرکۃ والسکون کسبہم علی الحقیقۃ واللہ تعالےٰ خالقہا وہی کلہا بمشیتہ وعلمہ وقضائہ وقدرہ

اور بندے کے سارے کام حرکت و سکون سے درحقیقت انہین کے کیئے ہوئے ہین اور اللہ تعالےٰ
نے اُن کو پیدا کیا ہے اور یہ سب کام اللہ کے ارادے اور حکم اور تقدیر سے ہین محققین اہل سنت
کا مذہب یہ ہے کہ نہ بندہ بالکل مجبور ہے جیسا کہ مذہب جبریون کا ہے اور نہ بالکل مختار ہے
جیسا کہ مذہب قدریون کا ہے بلکہ ان دونون کے درمیان مین ایک امر ہے اور وہ
یہ ہے کہ بندے کے فعل مین دو چیزون کا مجموعہ موثر ہے ایک اللہ کا پیدا
کرنا دوسرے بندے کا اختیار صرف اللہ کا پیدا کرنا موثر نہین ورنہ جبر لازم آتا ہے
اور نہ فقط بندے کا اختیار موثر ہے ورنہ قدر لازم آتی ہے دلیل اس امر پر یہ ہے کہ
ہمکو وجدانی طور پر معلوم ہے کہ بندے کو بعض افعال مین قصد و اختیار حاصل ہے مگر وہ

قصد و اختیار اُن افعال کے پیدا کرنے کو کافی نہین ہے کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے
کہ بندے کے پاس کسی کام کے تمام اسباب و آلات تیار ہوتے ہین مگر وہ کام نہین ہوسکتا
چنانچہ انبیا اور صدیقین کے حالات مین یہ بات تواتر کے ساتھ مذکور ہے کہ کفار نے طرح
طرح سے اُن کے ستانے کا قصد کیا انکو انکی ایذا رسانی پر قدرت حاصل نہو سکی باوجودیکہ
اسباب و آلات سلامت تھے اور وہ لوگ اس کام پر آمادہ بھی تھے اور ارادہ بھی رکھتے
تھے اور اس زمانے مین وہ ان سے بڑھ بڑھ کر کام کر گذرتے تھے اس لیئے معلوم ہوا کہ
تنہا بندے کا قصد و اختیار کسی کام کے کرنے کو کافی نہین کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو کفار کے
ارادے اور قصد کے خلاف کیسے واقع ہوسکتا اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی کام کے
تمام اسباب بندے کے پاس متحقق نہین ہوتے اور پھر بھی وہ کام ہو جاتا ہے اگر ایسا
نہوتا تو خوارق عادات صادر نہو سکتے اور قوائے ضعیف اپنے سے قوی حرکات کو ظہور
مین نہ لا سکتے مثلاً کوئی ولی طرفۃ العین مین مسافت بعیدہ کو طے نکر سکتا اس سے معلوم ہوا کہ
افعال کے صدور مین اللہ کی قدرت کو اثر ہے اگر صرف بندے کے قصد و اختیار کو اثر
ہوتا اور وہ اُس کے پیدا کرنے مین کافی ہوتا تو سلامتی اسباب و آلات کے بعد ہر کام
صادر ہوسکتا یا جو کچھ عادت کے طور پر جاری ہوتا ہے اگر اُس مین طبیعت موثر ہوتی تو
خوارق عادات ظہور مین نہ آسکتے عادت الٰہی اس طرح جاری ہے کہ جب بندہ حرکت
اختیاری کا قصد جازم کرتا ہے اور اُس قصد کی طرف مضطر و مجبور نہین ہوتا تو اللہ تعالےٰ
اُس کے پیچھے وہ کام پیدا کر دیتا ہے اور اگر قصد نہین کرتا تو پیدا نہین کرتا اور قصد
اللہ کا پیدا کیا ہوا ہوتا ہے جس کے معنے یہ ہین کہ اللہ ایک ایسی قدرت پیدا کر دیتا ہے
جس کو بندہ جس چیز کی طرف چاہتا ہے بطریق بدل کے پھیر سکتا ہے پھر اُس قدرت
کو ایک کام معین کی طرف پھیرنا بندے کا کام ہے اور یہی قصد و اختیار ہے خلاصہ یہ ہے
کہ بندے کا اختیار افعال مین پورا موثر نہین ہوتا بلکہ وہ موثر کا جزو ہوتا ہے دوسری
دلیل یہ ہے کہ ہمکو وجدانی طور پر معلوم ہے کہ بندے کے لیے فعل اختیاری حاصل ہے
اور اُس کے اس فعل اختیاری کا ایسے کام مین ہونا واجب ہے جو نہ موجود ہو نہ معدوم ہو

اور موجود میں اُس کا فعل اختیاری نہیں ہو سکتا اس لیے کہ کوئی شے موجود نہیں ہو سکتی جبتک دوسرا اس کے وجود کو واجب نہ کر دے پس اگر بندہ اس کے وجود کا موجب ہوگا تو یہ دو حال سے خالی نہیں ایک یہ کہ وہ بغیر ذریعہ کسی شے کے اسکے وجود کا موجب ہوگا تو بندے کے فعل اختیاری کو اس میں دخل نہو گا جیسا کہ اس کی تاثیر اختیاری کو اس کے وجود اور اُس کی ذات میں مداخلت نہیں ہے اس لیئے کہ وجود اُس شے کا اس وقت واجب ہوگا جب علت اس کی تمام ہو جائے پس بندے کی اختیار کی تاثیر اُس میں متصور نہیں ہو سکتی دوسرے یہ کہ کسی ذریعہ سے بندہ اُس کے وجود کا موجب ہوگا اور یہ ذریعہ یا تو کسی شے کا وجود ہوگا یا عدم ہوگا اور یہ دونوں بھی باطل ہیں پہلی صورت تو اسلیے باطل ہے کہ جس چیز کا وجود بندے کے اختیار کی تاثیر کا ذریعہ بنا ہو وہ ایسے موجودات کے ذریعہ سے واجب ہوگا جو واجب تعالیٰ کی طرف منسوب ہوں گے تو یہ اس ضرورت سے بندے کی تاثیر اختیاری سے خارج ہوگا کیونکہ واجب ہے اور دوسری اسلیئے باطل ہے کہ وہ عدم جو بندے کی تاثیر اختیاری کا واسطہ ہے اگر ایسا عدم ہے جو وجود سے سابق ہو تو وہ قدیم ہے اُسمیں بندے کی تاثیر اختیاری کو مداخلت نہیں اور اگر لاحق ہو یعنی ایسا عدم ہے جو وجود سے بعد ہے تو یہ ممکن نہیں جبتک کہ اس شے کے وجود یا بقا کی جس کا یہ عدم ہے علت تامہ زائل نہو جائے اور وہ علت تامہ اگر موجودات محضہ میں سے ہے تو واجب ہوگی اس لیے کہ واجب تعالےٰ کی طرف مستند ہے پس بندہ اُس کے معدوم و زائل کرنے پر قادر نہو گا اور اگر زوال عدم کو علت تامہ کے زوال میں دخل ہو گا تو عدم کا زوال وجود ہے پس ضرور ہے کہ کسی دوسرے وجود کے ذریعہ سے ہو گا اور وہ واجب ہے ان موجودات کے توسط سے جو واجب تعالےٰ کی طرف مستند ہیں تو پھر بھی بندے کی تاثیر و فعل سے نکل جائے گا پس یہ بات متعین ہو گئی کہ بندے کو اس چیز میں تاثیر اختیاری حاصل ہے جو نہ موجود ہے نہ معدوم ہے بلکہ ایک اعتباری چیز ہے اور یہ چیز بذریعہ ایسے موجودات کے جو واجب تعالےٰ کی طرف مستند ہوں واجب نہو گی کیونکہ ایسی حالت میں بندے کے فعل اختیاری کی تاثیر سے نکل جائے گی اور بندے کے فعل کا اثر کسی چیز میں باقی نہ رہے گا اور اس سے بطلان اس چیز کا لازم آتا ہے جو ہم کو اپنے وجدان سے

ثابت ہو چکی ہے پھر اس امر کا جو نہ معدوم ہے نہ موجود ہے ایسی ایجاد ہونا جائز نہیں ہے جس کے ساتھ بالضرور فعل کا ہونا واجب ہو تاکہ بندہ اس شے موجود کا موجد و خالق قرار پا جاے کیونکہ یہ شے بہت سی چیزوں پر موقوف ہے جن کے وجود میں بندے کو ذرا بھی تاثیر حاصل نہیں ہے چنانچہ اُن میں سے خود بندے کا وجود ہے اور اُس کی قدرت اور اسباب و آلات کی سلامتی ہے پس یہ بات بخوبی ثابت ہو گئی کہ وہ چیز جو نہ موجود ہوتی ہے اور نہ معدوم ہوتی ہے اور بندے سے صادر ہوتی ہے ایک ایسی چیز ہے کہ جس کے ساتھ اثر کا وجود واجب نہیں ہے اسی کو کسب کہتے ہیں فعل اس کسب سے اور اللہ کے پیدا کرنے سے حاصل ہوتا ہے پس انسان کو قدرت کاسبہ حاصل ہے نہ خالقہ اہل سنت کا یہی مذہب ہے لیکن اشعریہ یہ کہتے ہیں کہ کسب کے معنے یہ ہیں کہ قدرت متوہمہ جس کو بندہ قدرت خیال کرتا ہے فعل کیساتھ بندے میں موجود ہوتی ہے اس قدرت کو فعل میں کسی قسم کی مداخلت حاصل نہیں ہوتی پس اُن کے نزدیک جب اللہ یہ ارادہ کرتا ہے کہ بندہ فعل صادر کرے تو اول ایک صفت پیدا کر دیتا ہے جس کو بندہ قدرت خیال کرتا ہے پھر اللہ بندے کو فعل کیطرف متوجہ کرتا ہے جب بندہ ادھر متوجہ ہوتا ہے تو اللہ فعل کو ایجاد کر دیتا ہے پس فعل کی نسبت بندے کی طرف یعنی یہ کہنا کہ بندے سے فعل صادر ہوا ایسی ہے جیسے لکھنے کی نسبت قلم کی طرف اشعریہ کہتے ہیں کہ اس قدر صحت تکلیف کے لیئے کافی ہے اور حق یہ ہے کہ یہ راے بھی جبر کی قبیل سے ہے کیونکہ جب بندے میں حقیقۃً قدرت نہیں تو اس میں اور جماد میں کیا فرق ہوا اور حنفیہ کے نزدیک جو قدرت اللہ نے بندے میں پیدا کی ہے اُس کو کسی کام کے قصد مصمم کی طرف پھیرنے کا نام کسب ہے پس قصد کو رمیں قدرت کو تاثیر حاصل ہے پس جب اسکی صلاحیت اس قصد کے وجود کے لیئے تمام ہو جاتی ہے تو فائدہ بخشتا ہے اور اللہ تعالےٰ اس وقت میں اس کام کو جس کا قصد کیا ہے موافق عادت کے پیدا کر دیتا ہے اور کبھی نہیں بھی پیدا کرتا مگر جبکہ کوئی مانع موجود نہیں ہوتا تو اللہ تعالےٰ سے فعل کا صدور واجب ہوتا ہے کیونکہ وجود بغیر وجوب کے باطل ہے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بندے کی قدرت فعل کی موجد

کسب

مذہب اشعریہ

مذہب حنفیہ

مآل

کیونکہ یہ قصد نہ موجود ہے نہ معدوم ایک اعتباری شے ہے ایسی چیز کو حال کہتے ہیں جسکے واسطے ذات مستقل نہیں ہوتی بلکہ ایک تبعی چیز ہوتی ہے پس بندہ کی قدرت سے کسی چیز کا افاضہ ہونا خلق نہیں ہو سکتا کیونکہ پیدا کرنا تو یہ ہے کہ نفس وجود کا افاضہ کیا جاے جیسے جواہر و اعراض کو عدم سے وجود میں لایا جاے بلکہ یہ تو حادث کرنا ہے اور حادث کرنے میں اور پیدا کرنے میں بڑا فرق ہے حادث کرنا پیدا کرنے سے نہایت کم ہے کیونکہ اس سے تو صرف یہ ہوتا ہے کہ مادے میں فعل کے قبول کرنے کی صلاحیت پوری ہو جاتی ہے پس حادث کرنا در اصل اُن چیزوں میں سے ہے جو ممکن کی استعداد کو تمام کرتی ہیں اور یہ استعداد بھی امکان کی ایک قسم ہے پس اس میں کوئی برائی نہیں کہ بندے کی قدرت اس قصد مصمم کو حادث کرے اور نصوص سے صرف اسی قدر ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالےٰ خالق ہے یعنی وجود عطا فرماتا ہے پس پیدا کرنے کی صفت کے ساتھ وہی بالذات و بالاستقلال متصف ہوگا اعتباری چیزوں میں یہ بات کہاں ہے نتیجہ کلام یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کے مقدورات دو قسم پر ہیں ایک ایسے مقدورات جن کے ایجاد کرنے میں قادر کا منفرد ہونا صحیح ہو اور یہ منفرد ہونا متحقق بھی ہو اور کسب میں ایسا نہیں ہوتا دوسرے وہ مقدورات جن کے ایجاد کرنے میں قادر کا تنہا ہونا صحیح تو ہو لیکن متحقق نہو بلکہ غیر کی قدرت کو اُس میں مداخلت ہو جیسے بندوں کے افعال اختیاریہ اور بعض نے یوں کہا ہے کہ اگر فعل مقدور قدرت کے محل میں واقع نہو تو وہ خلق ہے اور اگر قدرت کے محل میں واقع ہو تو کسب ہے مثلاً زید کی حرکت اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے ایسے محل میں واقع ہوئی ہے جسکے ساتھ قدرت قائم نہیں ہے اور وہ زید ہے اور زید کے کسب سے ایسے محل میں واقع ہوئی ہے جسکے ساتھ زید کی قدرت قائم ہے اور وہ زید کا نفس ہے حاصل کلام یہ ہے کہ خالق کا اثر تو یہ ہے کہ فعل ایسی چیز میں ایجاد ہوتا ہے جو اُسکی ذات سے غیر ہے اور کاسب کا اثر یہ ہے کہ اس کا فعل اختیاری ایسے امر میں ہوتا ہے جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہوتا ہے پس پیدا کرنا ایک ایسا امر اضافی ہے کہ اس کی وجہ سے مقدور کا ایسے محل میں ہونا واجب ہے جو قدرت کا محل نہو اور مقدور کے ایجاد کرنے میں قادر اس امر اضافی کی وجہ سے منفرد و مستقل ہوتا ہے اور کسب ایک ایسا امر اضافی ہے کہ مقدور بوجہ اُس کے محل قدرت میں

حادث کرنے اور پیدا کرنے میں فرق نہایت کم

کسب اور خلق میں فرق

واقع ہوتا ہے اور اس امر کی وجہ سے قادر مقدور کے ایجا کرنے میں منفرد و مستقل نہیں ہوتا پس کسب مقدور کے وجود کو واجب نہیں کرتا ہے بلکہ اُس سے صرف فاعل کا اس مفعول کے ساتھ متصف ہونا واجب ہو جاتا ہے پس باوجودیکہ کل افعال اللہ تعالےٰ کے پیدا کئے ہوئے ہیں مگر معصیت اور برائی کے پیدا کرنے سے اس کی ذات میں قباحت لازم نہیں آتی۔ اور شیعہ نے جو یہ کہا ہے کہ گناہ بندے کی قدرت سے صادر ہوتے ہیں اور حسنات اللہ کی قدرت سے دلیل اس پر یہ بیان کرتے ہیں کہ قبیح کا پیدا کرنا قبیح ہے اور اللہ قباحت سے منزہ ہے اگر وہ برائی کو پیدا کرے گا تو خود بھی بُرا قرار پاے گا یہ اُن کی غلطی ہے اس لیے کہ طاعت و معصیت اور حسن و قبح کسب پر مبنی ہے نہ پیدا کرنے پر پس قبیح کا پیدا کرنا قبیح نہوگا کیونکہ اس کا پیدا کرنا بہت سی مصلحتوں اور حسن انجاموں پر مشتمل ہوتا ہے ہاں برائی کے ساتھ قصدًا و ارادۃً متصف ہونا برا ہے اور یہ تم کو ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ کسب اتصاف کو واجب کرتا ہے پس اُس کی طرف قصد کرنا بُرا ہے اس لیے کہ یہ قصد برائی میں مبتلا کرتا ہے کیونکہ بندہ اس بات کو بخوبی جانتا ہے کہ جب وہ برائی کا قصد کرتا ہے تو اللہ اُس کو پیدا کر دیتا ہے اور قصد میں جبر نہیں ہے غرض کہ اللہ کے برائی اور معصیت کو پیدا کرنے سے اللہ کی ذات میں برائی لازم نہیں آتی کیونکہ برائی اور بھلائی اور گناہ اور طاعت اعتباری چیزیں ہیں جو کسب کی طرف راجع ہیں نہ پیدا کرنے کی طرف اس لئے کہ برائی یا گناہ کا پیدا کرنا برا نہیں بلکہ بہت سی مصلحتوں پر مبنی ہوتا ہے ہاں برائی اور گناہ کسب کرنا برا ہے حاصل کلام یہ ہے کہ مشائخ حنفیہ کے نزدیک بندے میں کسی چیز کے واجب کرنے اور پیدا کرنے کی قدرت نہیں پس وہ خالق نہیں ہو سکتا بلکہ اللہ خالق ہے لیکن یہ کہتے ہیں کہ بندے کو ایک خاص طرح کی قدرت حاصل ہے جس سے کسی امر حقیقی کا جو غیر موجود ہو موجود ہونا لازم نہیں آتا بلکہ اس قدرت کی وجہ سے صرف اعتبارات اور نسبتوں میں اختلاف آجاتا ہے جیسے دو مساوی چیزوں میں سے ایک کو متعین کر لینا اور دو چیزوں میں سے

شیعہ کہتے ہیں گناہ بندے کی قدرت سے صادر ہوتے ہیں

جواب

بندے کا اختیار اور قصد

ایک کو دوسری پر ترجیح دے لینا پس یہی ترجیح بندے کا اختیار اور قصد ہے اور اسی وجہ سے طاعت و معصیت اور بھلائی برائی ظہور مین آتی ہے محقق طوسی نے اس مسئلے مین کہا ہے کہ جاندار کے بعض افعال ایسے ہین کہ جن کا اُس کو شعور نہین ہوتا جیسے بڑھنا اور غذا کا ہضم ہونا اور بعض ایسے ہین کہ جن کا اُس کو شعور ہوتا ہے مگر وہ اس کے ارادے سے صادر نہین ہوتے جیسے مرض و صحت اور سونا اور جاگنا اور بعض ایسے ہین کہ جو اُس کے قصد سے صادر ہوتے ہین اور صادر ہونے اور قصد کے صحیح ہونے مین فرق ہے اس لئے کہ کبھی کام کا صادر ہونا صحیح ہوتا ہے مگر اس کے صادر کرنے کا قصد نہین ہوتا اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایسی چیز کا قصد کرتا ہے جس کا صدور اُس سے صحیح نہین ہوتا پس اس صادر ہونے اور نہونے کی صحت کا نام قدرت ہے اور یہ قدرت اس وقت تک کفایت نہین کرسکتی جب تک ایک جانب کو دوسری جانب پر ترجیح حاصل نہو اور ترجیح اس قصد سے حاصل ہوتی ہے جس کا نام ارادہ ہے پس ان دونون کے جمع ہونے کے بعد فعل کا صدور واجب ہو جاتا ہے اگر ان دونون مین سے ایک بھی نہو تو فعل کا صدور ممتنع ہو جاے اور جو فعل اپنے فاعل سے اس طرح صادر ہوتا ہے کہ اُس کے صادر کرنے کی اس مین قدرت و ارادہ ہوتا ہے تو وہ فاعل کے اختیار سے صدور پاتا ہے اور جو قدرت و ارادے سے صادر نہین ہوتا وہ اختیاری نہین ہوتا پھر ضرور ہے کہ بندے کی قدرت و ارادے کا حصول ایسے اسباب کی طرف منتہی ہو جو اُس کی قدرت اور ارادے سے باہر ہون تاکہ تسلسل لازم نہ آے اور اس مین شک نہین کہ جب اسباب پائے جاتے ہین تو فعل ضرور صادر ہوتا ہے اور جب وہ نہین پائے جاتے تو فعل بھی صادر نہین ہوسکتا پس جو شخص اسباب اول کیطرف نظر کرتا ہے اور یہ جانتا ہے کہ یہ اسباب بندے کی قدرت و ارادے سے باہر ہین وہ بندے کو مجبور بتاتا ہے اور یہ مطلقا صحیح نہین اس لیے کہ فعل کا سبب قریب بندے ہی کی قدرت و ارادہ ہے اور جو سبب قریب کی طرف غور کرتا ہے وہ کہتا ہے کہ بندہ مختار ہے اور یہ بھی مطلقا صحیح نہین کیونکہ فعل صرف انہین

جبر و اختیار کا جمع کرنا

تمام اسباب سے حاصل نہین ہوتا جو بندے کی قدرت و اختیار مین ہین پس جبر و اختیار دونون کو جمع کرکے یہ عقیدہ قرار پایا ہے کہ بندے کے افعال خدا کی تخلیق اور بندے کے کسب سے صادر ہوتے ہین یعنی خالق خدا ہے اور کاسب بندہ اور آیات و احادیث مین جو افعال عباد کو عباد کی طرف منسوب کرکے مدح و ذم اور ترتیب ثواب و عقاب ان افعال پر بیان کی ہے باوجودیکہ حق تعالیٰ تمام افعال کا خالق اور موثر حقیقی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ بندون کے کسب کو افعال مین بڑا دخل ہے اور وہ افعال مدح و ذم اور ثواب و عقاب کے معرفات و علامات ہین اور خلاصہ کلام حجۃ الاسلام وغیرہ علماے نامدار کا بھی یہ ہے کہ جب بسبب ضرورت مذکورہ کے جبر محض باطل ہوا اور دلیل کے ساتھ یہ بھی باطل ہوا کہ بندہ اپنے افعال کا خالق نہین ہے تو میانہ روی اعتقاد مین واجب ہوئی اور وہ یہ ہے کہ بندے کے افعال اختیاریہ اللہ تعالیٰ کے مقدور ہین اختراع کی وجہ سے اور بندے کے مقدور ہین اور وجہ پر یعنی تعلق کی وجہ سے اور اسی تعلق کو اکتساب کہا کرتے ہین اگر کوئی کہے کہ جب بندے کی قدرت کسی خاص وجہ سے افعال کے ساتھ متعلق ہوئی تو چاہیئے کہ یہی خالق اپنے افعال کا ہو جواب اس کا یہ ہے کہ قدرت کو مقدور کے ساتھ متعلق ہونے سے یہ ضرور نہین کہ اس کا تعلق ہمیشہ بطور اختراع کے ہو دیکھو اللہ تعالیٰ کی قدرت عالم کے ساتھ ازل مین بغیر اختراع کے متعلق ہوئی تھی پھر قدرت الٰہی عالم سے اختراع کے وقت بھی متعلق ہوتی ہے پس فعل بندے کا جب اُس کی اپنی قدرت کی طرف منسوب کیا جاتا ہے تو کسب کہلاتا ہے اور جب اللہ تعالیٰ کی ذات پاک سے منسوب ہوتا ہے تو اس کو خلق کہتے ہین اب فعل بندے کا کسوب اور خداوند تعالیٰ کا مخلوق ہوگا اور قدرت کو جب خلق کے معنے مین لین گے تو یہ اوصاف باری تعالیٰ مین شمار پائیگی اور جب اسکے معنے کسب کہین گے تو بندے کے اوصاف مین گنی جائیگی اور ہنوز ایسے موقف پر توقف مناسب نہین بلکہ اسکے سوا ایک سر غامض اور ہے اور وہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے امام موصوف سے روایت کی گئی ہے کہ انھون نے امام ابوعبداللہ جعفر صادق رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ اے ابن رسول اللہ کیا حق تعالیٰ نے افعال کے پیدا کرنے کا کام بندون کے سپرد کیا ہے امام ممدوح نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ بزرگتر ہے

اس سے کہ بندوں کو ربوبیت سپرد کرے پھر مینے کہا کہ کیا بندوں سے جبراً کام کراتا ہے جواب دیا کہ خدا تعالےٰ اس سے عادل تر ہے کہ بندوں سے جبراً کام کرائے پھر مین نے کہا کہ حقیقت حال کیونکر ہے فرمایا بین بین لا جبرٌ ولا تفویضٌ ولا کرہٌ ولا تسلیطٌ یعنی نہ مجبوری ہے نہ سپردگی نہ زور نہ زبردستی محمد بن یعقوب کلینی نے کافی مین پچھلے الفاظ اس روایت کے اس طرح لکھے ہین لا جبر ولا تفویض ولکن امر بین امرین اور یہ جو شیعہ تاویل کرتے ہین کہ امر بین امرین سے مراد فعل پر قدرت اور تمکین کا پیدا کرنا ہے ایجاد فعل مین دخل دینا مقصود نہین سو یہ درست نہین اس لیے کہ سائل کے سوال کا منشا یہ نہ تھا جس کا ایسا جواب دیا جاتا فعل کی قوت و قدرت کے پیدا کرنے کی نسبت سوال کب تھا جو امام موصوف کے جواب کی یون توجیہ کی جائے کوئی عاقل ایسا سوال نہین کرتا جو بدیہی البطلان ہے اگر بحث و نزاع ہے تو فعل کے پیدا کرنے مین ہے بیان بالا سے ظاہر ہے کہ نہ جبر ہے نہ تفویض ہے بلکہ دونون کے درمیان مین ایک امر ہے جبر مذہب جبریون کا ہے اور قدر مذہب قدریون کا جبریہ قائل ہین کہ آدمی کو اصلا اختیار نہین اس کی حرکت جمادات کی مثل ہے اور قدری کہتے ہین کہ آدمی مختار کل ہے اپنے کاروبار مین مستقل ہے اور اپنے افعال کا آپ خالق ہے پس فرمایا کہ یہ دونون مذہب باطل ہین اور یہ افراط و تفریط ہے اور مذہب حق جبر و قدر کے درمیان توسط ہے لیکن عقل اس امر متوسط کے ادراک مین حیران ہے حقیقت مین حیرانی اُن کو ہے جو معتقدات مین بحث و جدال کرتے ہین اور ان کو دلائل عقلی سے ثابت کرتے ہین جب تک کوئی امر عقلا راست نہو اور معقول نہ ٹھہرے تصدیق نہین کرتے اور اُس پر ایمان نہین لاتے لیکن اہل ایمان کے نزدیک دلیل قطعی اس مدعا کی شریعت ہے ۔

معتزلہ کا قول ہے کہ بندہ اپنے افعال اختیاریہ کا خالق ہے اور بعض امامیہ اور کیسانیہ اور زیدیہ کا بھی یہی عقیدہ ہے کہ بندہ اپنے افعال کو آپ پیدا کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کو اُس کے اقوال و افعال اعمادی مین بلکہ تمام حیوانات ذی ارادہ کے افعال مین دخل نہین ایسے عقیدے والے قدریہ کہلاتے ہین مگر یہ رائے ان کی عقلا و نقلا باطل ہے دلائل عقلی

قدریہ

ایسے عقیدے والے قدریہ کہلاتے ہین مگر یہ رائے ان کی عقلا و نقلا باطل ہے دلائل عقلی اس قول کے بطلان پر یہ ہین (۱) اگر بندے کا اختیار مستقل ہو تو اس سے خالی نہین کہ فعل کی حالت مین ترک فعل پر قادر ہے یا نہین اگر قادر نہین ہے تو جبر لازم آتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ وہ مختار نہین ہے اور اگر ترک پر قادر ہے تو فعل مین ایک ایسے مرجح کا محتاج ہے جو فعل کو ترک فعل پر ترجیح دیتا ہو اور یہ جائز نہین ہے کہ وہ مرجح انسان کے اختیار مین ہو ورنہ تسلسل لازم آجائے گا کیونکہ ہم یہ کہینگے کہ وہ مرجح کس سے صدور مین آیا ہے پس یہ مرجح غیر کے ارادے اور قابو مین ہوگا اور اس سے بندے کا عدم اختیار لازم آیا (۲) بندے کا ہر کام ممکن ہے اور یہ ثابت ہے کہ تمام ممکنات پر خدا کو قدرت ہے اور خدا کے مقدورات مین بندے کو دخل نہین اس لیے کہ ایک مقدور پر دو ذی اثر قدرتون کو اختیار حاصل نہین ہو سکتا اور وجہ اسکی دلیل تمانع سے جو ابطال شریک باری مین مذکور ہو چکی ظاہر ہے پس ابو الحسین بصری جو اس کے جواز کا قائل ہے اس کی یہ غلطی ہے باقی تمام معتزلہ اور اہل سنت و جماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ مقدور واحد دو قدرت مؤثرہ سے متعلق نہین ہو سکتا ہان اہل سنت و جماعت قدرت کی دو قسمین کرتے ہین ایک قدرت مؤثرہ دوسرے قدرت کاسبہ یا غیر مؤثرہ قدرت مؤثرہ اللہ تعالیٰ کی صفات مین سے ہے جو قادر خالق ہے اور قدرت کاسبہ بندے سے منسوب ہے کیونکہ یہ قادر کاسب ہے اس صورت مین ایک چیز دو قادرون کا جب مقدور بن سکتی ہے کہ ایک کو قادر خالق اور دوسرے کو قادر کاسب مانا جائے اور دو قدرتون کے ایک مقدور پر جمع ہونے کی یہ صورت ہے کہ جو چیز بندے کا مقدور بطریق کسب بنتی ہے وہ اللہ تعالےٰ کا مقدور تاثیری ہوتی ہے بندے کا مقدور اُسے اس لیے کہتے ہین کہ اس کے کسب سے وہ واقع ہوتی ہے اور اللہ تعالےٰ کا مقدور اس لیے کہتے ہین کہ اُس نے دراصل اُس کو پیدا کیا ہے کیونکہ اس کی قدرت تمام اشیا کو محیط ہے مگر معتزلہ کے موافق یہ صورت ممکن نہین کیونکہ وہ صرف ایک ہی قدرت کے قائل ہین یعنی مؤثرہ کو مانتے ہین اور کاسبہ کو نہین مانتے اور ہم نے دلیل الزامی مین جو بیان کیا ہے کہ ایک مقدور پر دو قدرتون کو اختیار

حاصل نہیں ہو سکتا وہاں دو قدرتیں موثرہ لی ہیں اور علماے اہل سنت کو تو اس بات
بھی اعتقاد ہے کہ دو قدرت کا سبھی ایک مقدور سے متعلق نہیں ہو سکتیں پس زید کو
خالد کے کام پر قدرت حاصل نہو گی (۲) اگر بندہ اپنے افعال کا خالق ہوتا تو اُسے اپنے
تمام افعال اختیاری کے حالات تفصیلی طور پر معلوم ہوتے حالانکہ یہ ممکن نہیں کیونکہ نیند
اور سہو کی حالت میں انسان اپنے اختیار سے بہت سے کام کر گذرتا ہے مثلاً کروٹیں بدلتا
ہے ادھر سے ادھر ہوتا ہے اور اُن پر اُسے مطلقاً اطلاع نہیں ہوتی اور یہ نہیں جانتا
کے بار ادھر سے ادھر کروٹ لی اور کنا کنا کیا۔ اور دلیل نقلی یہ ہے کہ سورہ صافات
میں ہے واللہ خلقکم وما تعملون یعنی اللہ نے تم کو اور تمھارے کاموں کو بنایا اگر کوئی یہ شبہہ
کرے کہ کفار کو اللہ تعالے کے ساتھ مخالفت کی قدرت ہے بلکہ بالفعل مخالفت کر رہے
ہیں پس اس سے ثابت ہوا کہ بندہ اپنے افعال کا خالق ہے اور مختار ہے تو اس کا جواب
یہ ہے کہ جن امور میں کفار اُس کے ساتھ مخالفت کرتے ہیں اُن امور میں اس نے اُنکو
مختار کر رکھا ہے اور جن امور کا وہ ارادہ کرتا ہے اور اُن کا ہونا جبراً چاہتا ہے تو
اُن میں کسی کو مجال مخالفت نہیں جیسا کہ کفار وغیرہ کو موت حیات صحت مرض وغیرہ میں
کچھ اختیار نہیں جس طرح اللہ چاہتا ہے ویسا ہوتا ہے۔

اب قدریہ کے دلائل مع جوابات سنو دلیل اوّل اگر بندہ اپنے افعال کا آپ موجد
مختار نہو گا تو امر و نہی کی تکلیف اس سے اُٹھ جائے گی کیونکہ غیر اختیاری حالت میں اُس کو
یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس نے یہ کیا یا وہ نکیا کیونکہ جس کا وہ تابعدار ہے وہ کام دراصل اُس
کا کیا ہوا ہے پھر نہ بندہ مدح و ذم کا مستوجب سمجھا جائے گا اور نہ اُس پر عذاب و ثواب
جاری ہو سکے گا اور پیغمبروں کا مبعوث ہونا بھی بیکار ہو جائے گا کیونکہ جتنے کام بندوں سے
ہونگے وہ سب اللہ کے کیے ہوئے ہونگے پھر پیغمبروں کو اُن کی نسبت وعد و وعید کی
خبر دینے کا کیا منصب ہے **جواب** مدح و ذم اور تحسین و نفرین فاعلیت کی وجہ سے
نہیں ہوتی ہے بلکہ محلیت کے اعتبار سے ہوا کرتی ہے اس لیے مدح و ذم کے لیے
استقلال کی ضرورت نہیں ہر شے کی مدح و مذمت اس کے حسن و قبح اور عمدگی و خرابی کی

وجے کی جاتی ہے اب خیال کرو کہ انسان ان خوبیوں اور برائیوں کا محل ہے مگر
ان میں اثر نہیں کر سکتا ہے یہ اُس میں پائی بے شک جاتی ہیں مگر ان کو پیدا نہیں کر سکتا
اور ثواب و عذاب جو افعال اختیاری پر جاری ہوتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جسطرح
تمام عادی امورات اپنے اسباب پر بطور عادت کے مترتب ہوتے ہیں اور لزوم عقلی نہیں ہوتا
یعنی اس کی وجہ کوئی نہیں نکلتی کہ اُس سبب کے بعد یہ امر کیوں ظہور پاتا ہے صرف عادت
ویسی پڑ جاتی ہے کہ جب ایسا سبب واقع ہو گا تو یہ کام ظہور میں آئے گا اسی طرح یہ بھی
عادت پڑ گئی ہے کہ ایک کام کرنے والے کی اللہ تعالے نے تعریف اور مدح کی اور دوسرے
کام کرنے والے کی مذمت فرمائی ہے اس کے معاملات میں چون و چرا کی گنجائش نہیں
یہ کون کہہ سکتا ہے کہ اللہ تعالے نے ایسا کیوں کیا کہ آگ سے جل جانے کے بعد تو سوزش
پیدا ہوتی ہے اور ایسا کیوں نہیں کیا کہ جلنے سے قبل یا پانی کے چھونے سے سوزش
پیدا ہوتی پس اسی طرح یہاں بھی نہیں کہہ سکتے کہ ان خاص کاموں کے کرنے سے
ثواب کیوں دیتا ہے اور ان کے کرنے سے عذاب کیوں پہونچاتا ہے **دلیل دوم**
اگر اللہ تعالے کو افعال عباد کا خالق مانینگے تو یہ لازم آئے گا کہ وہ کھڑا بھی ہے اور بیٹھا
بھی ہے اور کھانے والا بھی ہے اور پینے والا بھی ہے اور زناکار بھی ہے اور چور بھی ہے
وغیرہ وغیرہ جن افعال کے ساتھ بندہ متصف ہے ان سب افعال کے ساتھ اسکا
اتصاف بھی واجب ہو گا کیونکہ اُسی نے اِن کو ایجاد کیا ہے **جواب** جو جس چیز کو پیدا کرتا ہے
وہ اس کے ساتھ متصف نہیں ہوتا بلکہ وہ چیز جس کے ساتھ قائم ہوتی ہے وہی اس کے
ساتھ موصوف ہوتا ہے چنانچہ جو چلتا ہے اس کو چلنے والا کہتے
ہیں اور اُس کو چلنے والا نہیں کہتے جسنے اس چلنے کو ایجاد کیا ہے غور کرنا چاہیے کہ
اللہ تعالی نے سیاہی سفیدی طول و عرض وغیرہ اجسام کی ساری صفات کو پیدا کیا ہے مگر
سیاہ یا سفید یا طویل و عریض وغیرہ جسم کو کہتے ہیں اللہ تعالی کو کوئی نہیں کہتا۔

اور قدریہ آیات قرآن کے معانی ظاہری سے بھی استدلال کرتے ہیں اور اس کی
کئی صورتیں ہیں (۱) کہتے ہیں کہ اللہ تعالے نے اپنے کلام پاک میں فعل کو بندے

کی طرف منسوب کیا ہے سورۂ بقرہ مین ہے فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیھم
ثم یقولون ھذا من عند اللہ لیشتروا بہ ثمنا قلیلا فویل لھم مما کتبت ایدیھم وویل لھم مما یکسبون
خرابی ہے اُنکو جو کتاب کو اپنے ہاتھ سے لکھتے ہین پھر کہتے ہین کہ یہ اللہ کے پاس سے ہے
تاکہ اس پر قیمت لیوین سو خرابی ہے اُن کو اپنے ہاتھ سے لکھنے سے اور خرابی ہے اُن
کو اپنے کئے سے (۲) بندے کے فعل پر اللہ پاک نے مدح فرمائی ہے جیسے سورۂ نجم مین ہے
ام لم ینبأ بما فی صحف موسیٰ وابراھیم الذی وفی کیا اُسکو اس چیز کی خبر نہین پہونچی جو نوشتہ
اور ابراہیم کہ جس نے اللہ کا حق پورا کیا صحیفون مین ہے (ب) اور مذمت بھی کی ہے
جیسے سورۂ بقرہ مین ہے الذین ینقضون عھد اللہ من بعد میثاقہ ویقطعون ما امر اللہ بہ ان
یوصل ویفسدون فی الارض اولئک ھم الخاسرون کیف تکفرون باللہ وکنتم امواتا
فاحیاکم جو لوگ اللہ کے قرار کو مضبوط کرنے کے بعد توڑتے ہین اور اللہ نے
جس کے جوڑنے کا حکم کیا ہے اس کو کاٹتے ہین اور ملک مین فساد کرتے ہین
وہ نقصان والے ہین تم اللہ سے کس طرح منکر ہو حالانکہ تم مردے تھے پھر اُس نے تم کو جلایا
(ج) اور بندے کے فعل پر وعدہ وعید بھی کی ہے جیسے سورۂ انعام مین ہے من جاء
بالحسنۃ فلہ عشر امثالھا ومن جاء بالسیئۃ فلا یجزی الا مثلھا یعنے جو کوئی نیکی لایا اُس کو اس سے
دس حصے زیادہ ہے اور جو برائی لایا وہ اتنی ہی سزا پاوے گا اور اسی مضمون کی
ایک حدیث قدسی مسلم نے ابوذر سے روایت کی ہے اور قرآن مین آیا ہے من یعص اللہ
ورسولہ فان لہ نار جھنم یعنی جو کوئی اللہ اور رسول کی نافرمانی کرے گا وہ دوزخ مین
ڈالا جاوے گا۔ (۳) کلام الٰہی مین وارد ہے کہ اللہ تعالیٰ تفاوت اور اختلاف اور ظلم
وقناعت وغیرہ ان اوصاف سے منزہ ہے جن کے ساتھ بندے کا اتصاف ہوتا ہے چنانچہ
سورۂ ملک مین ہے ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر ھل تری من فطور یعنی کیا
تو رحمٰن کے بنانے مین کچھ تفاوت اور فتور دیکھتا ہے سورۂ نسا مین ہے افلا یتدبرون
القرآن ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافا کثیرا یعنے اگر قرآن اللہ کے سوا
کسی اور کا ہوتا تو اُس مین بہت اختلاف پاتے اور سورۂ نسا مین ہے وما ظلمناھم ولکن کانوا

انفسھم یظلمون یعنی ہم اُن پر ظلم نہین کرتے لیکن انھون نے اپنے اوپر آپ ظلم کیا۔
(۴) بندون کے افعال کو اُن کی مشیت سے متعلق کیا ہے چنانچہ سورۂ کہف مین ہے وقل الحق
من ربکم فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر کہدے تمھارے رب کی طرف سے سچی بات ہے
پھر جو کوئی چاہے مانے اور جو کوئی چاہے نہ مانے (۵) خداے تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ ہم سے
مدد چاہو چنانچہ بندون کی زبانی فرماتا ہے وایاک نستعین اور مدد اُسی کام مین مانگی جاتی
ہے جو خود کرتے ہین اور اگر اللہ تعالیٰ بندون کے افعال کا خالق ہوتا تو استعانت کے
معنے درست نہین ہو سکتے پس استعانت کے معنے جب بنینگے کہ یہ کہا جاوے کہ بندے نے خدا کی
مدد سے افعال کو ایجاد کیا ہے (۶) آخرت مین کفار اور فساق حسرت کرین گے اور دنیا
مین لوٹائے جانے کے متمنی ہونگے تو اس سے معلوم ہوا کہ دنیا مین افعال کے موجد یہی لوگ
ہین نہ خداے تعالیٰ چنانچہ سورۂ مومنون مین ہے حتی اذا جاء احدھم الموت قال رب ارجعون
لعلی اعمل صالحا فیما ترکت اور سورۂ زمر مین ہے او تقول حین تری العذاب لو ان لی کرۃ فاکون من المحسنین
جواب اس کا یہ ہے کہ ان آیات کا معارضہ ان آیات سے ہوتا ہے جن مین یہ مضمون ہے
کہ بندون کے تمام افعال کا اللہ تعالیٰ موجد اور خالق ہے اور بندے نہ خالق ہین اور نہ
خلق مین شریک ہین تمام کفر وایمان اور طاعت وعصیان اور نیکی وبدی بندون کی اُسکے
ارادے اور مشیت اور حکم اور تقدیر سے صادر ہوتی ہے چنانچہ قرآن مین ہے
واللہ خلقکم وما تعملون اور اللہ خالق کل شیء اور ھو الغفور الودود ذو العرش المجید فعال لما
یرید اور ختم اللہ علی قلوبھم وعلی سمعھم یعنی اللہ نے اُن کے دلون اور کانون پر مہر کر دی
اور قرآن شریف کے باب مین فرمایا ہے یضل بہ کثیرا ویھدی بہ کثیرا یعنے اُس سے بہتون
کو گمراہ کرتا ہے اور بہتون کو ہدایت کرتا ہے اور یہ بات مسلمات مین سے ہے کہ جب ظواہر
آیات کے مقابلے مین اور آیات ایسی موجود ہون جن کے مضمون ان کے مفہوم کے مخالف
ہون تو ظواہر کی شہادت نامقبول ہوتی ہے خاصکر مسائل اعتقادیہ مین تو ان پر عمل درآمد
بالکل ممنوع ہے اور اس وقت دلائل عقلی قطعی کی طرف رجوع کرنا واجب ہوتا ہے پس
قدریہ نے جو اپنے مذہب کی تائید مین یہ آیات پیش کی ہین ان کے ظواہر پر لحاظ نکرنا

چاہیے بلکہ ایسے دلائل کی طرف رجوع کرکے جو امر حق بتاتی ہوں ان کے معانی میں تاویل کرنا
چاہیے اس لیے علماے اشعری و ماتریدی نے دلائل عقلی و قطعی وہ تلاش کی ہیں جن سے یہ بخوبی
ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالےٰ افعال عباد کا خالق ہے۔ مگر یہ بھی واضح رہے کہ قدریہ کی منشا اس
قول سے کہ بندہ خالق افعال ہے یہ نہیں ہے کہ وہ صفت خالقیت میں اللہ کی مثل ہے
اور جو قوت و استقلال اللہ کو اس صفت میں حاصل ہے ویسے ہی بندے کو بھی حاصل ہے
بلکہ وہ تو بندے کی خالقیت کو غیر مستقل جانتے ہیں اس لئے کہ یہ اپنے افعال کے پیدا کرنے
میں ان اسباب اور آلات کا محتاج ہے جو باری تعالیٰ نے پیدا کئے ہیں پس بندے کی
اور خدا کی خالقیت میں زمین و آسمان کا فرق ہے اور جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ قدریہ
جو بندے کو خالق اس کے افعال کا جانتے ہیں اُنکے مذہب پر بے گنتی خدا لازم آتے ہیں
اسی طرح جنھوں نے یہ کہا ہے کہ مجوسیوں اور قدریوں میں یہ فرق ہے کہ مجوس شر و رو قبائح
کا خالق سوائے ذات یزدان کے جانتے ہیں اور اسے شریک الوہیت بتاتے ہیں مگر
ایک ہی شریک مانتے ہیں زیادہ کی شرکت کے قائل نہیں اور قدریہ ہر مور ضعیف اور
سگ دیگر بہ کو خدا کا شریک خلق و ایجاد میں جانتے ہیں یہ سراسر تعصب ہے چونکہ ہمارے
علما کو ان کی رائے کے ابطال میں بہت کچھ اصرار تھا اس لئے بیانات میں بڑا مبالغہ کیا ہے
اور اُن کی گمراہی کے اثبات میں دفتر کے دفتر سیاہ کر ڈالے ہیں اور یہاں تک کہدیا ہے
کہ قدریہ مجوس سے بھی بدتر ہیں کہ ہر بشر کو خالق اپنے افعال کا جانتے ہیں مجوس خدا کا ایک
ہی شریک بتاتے ہیں اور یہ بے تعداد شریک ثابت کرتے ہیں پس قدریہ کو مشرک کہنا جائز
نہیں اس لئے کہ شرکت یا الوہیت میں ہوتی ہے یا عبادت میں الوہیت میں خدا کا شریک
مجوس ثابت کرتے ہیں اور عبادت میں بت پرست قدریہ بیچارے تو بندے کو خالق یا
موجد یا مخترع غیر مستقل بتاتے ہیں مگر حدیث میں جو وارد ہے القدریۃ مجوس ہذہ الامۃ
قدری اس امت کے مجوس ہیں اس لئے بعض علما کہتے ہیں کہ قدریہ کافر ہیں بعد اس کے
اختلاف ہے کہ کفران کا تاویلی ہے یا ارتدادی مگر قول مختار یہ ہے کہ کافر نہیں بلکہ فاسق ہیں
کیونکہ یہ بھی قرآن و حدیث سے استدلال کرتے ہیں پس جو علما ان کو کافر کہتے ہیں وہ قرآن سے

حق میں رعایت حقوق اسلام سے منع کرتے ہیں اور جو فاسق کہتے ہیں وہ جائز رکھتے ہیں اور
اس حدیث کو زجر و تغلیظ اور ان کے اعتقاد کی برائی بیان کرنے پر حمل کرتے ہیں اور حق
بھی یہ ہے کہ قدریہ کو جو مجوس کہا ہے سو مراد اس سے صرف تشبیہ ہے جس میں یہ ضرور
نہیں کہ مشبہ سب کی طرح مماثلت اور مشابہت میں مشبہ بہ کا مساوی ہو اور تمام احکام میں
دونوں شریک ہوں بلکہ سالمی کہتا ہے کہ اس حدیث کا مصداق قدریہ میں سے صرف وہ
فرقہ ہے جسے شیطانیہ کہتے ہیں اور محمد بن نعمان شیطان الطاق کی طرف منسوب ہے

والطاعات کلہا کانت واجبۃ بامر اللہ تعالیٰ و محبتہ و برضاءہ و علمہ و مشیتہ و قضاءہ و تقدیرہ
والمعاصی کلہا بعلمہ و قضاءہ و تقدیرہ و مشیتہ ولا بمحبتہ ولا برضاءہ ولا بامرہ

اور سب عبادتیں تھوڑی یا بہت ثابت ہیں اللہ کے امر اور اُس کی محبت اور رضا اور
ارادے اور قضا و تقدیر سے اور تمام گناہ اُس کے علم اور قضا و تقدیر اور ارادے
سے ہیں لیکن گناہ اس کی محبت اور رضا اور حکم سے نہیں یاد رکھو کہ واجب اُس کام کو
ہیں جس کا کرنا ضرور ہے اور معصیت اس کام کو کہتے ہیں جس کے کرنے میں یقیناً عذاب
ہے سو واجب تو خدا کے امر اور مشیت اور محبت اور رضامندی اور قضا اور تقدیر اور
توفیق اور پیدا کرنے اور علم اور اُس کے لکھنے سے لوح محفوظ میں ہوتا ہے اور معصیت کا
کام خدا کے امر سے نہیں لیکن اس کی مشیت سے ہے محبت سے نہیں قضا سے ہے رضا
نہیں تقدیر سے ہے توفیق سے نہیں خذلان یعنی ترک توفیق سے ہے اور اس پر مواخذہ
ہے اس لئے کہ خدا جانتا ہے اور اس کو لوح محفوظ میں لکھا ہے سوال کافر و عاصی نے خدائے
تعالےٰ کے حکم ازلی کی کہ قضا اس سے عبارت ہے موافقت کی ہے تو معلوم ہوا کہ کفر و عصیان میں
طاعت ہے پھر گناہ کے کام پر مواخذہ ہونا درست نہیں جواب طاعت اس حکم کی موافقت
کا نام ہے جو کتب الٰہی میں واقع ہو یا پیغمبروں کی زبانی پہونچا ہے اور ظاہر ہے کہ خدائے
تعالیٰ اور پیغمبر دونوں نے کفر و عصیان کی مذمت بیان فرمائی ہے اس لئے نافرمانی اور
انکار اور جملہ گناہ کے کام کسی طرح طاعت میں داخل نہیں ہو سکتے سوال جبکہ معاصی کا صدور

قضائے الٰہی سے ہے اور رضا بقضا واجب ہے تو رضا بمعاصی واجب ہے حالانکہ رضا بمعاصی گناہ ہے جواب معاصی اگرچہ قضا سے صادر ہوتے ہیں مگر یہ نہیں ہے کہ معاصی اور قضا ایک چیز ہیں چونکہ قضا اللہ کا فعل ہے اسلئے اس سے رضا واجب ہے، اور معاصی چونکہ بندے کا فعل ہے اس لئے اس سے رضا متعلق نہیں ہے بلکہ وہ ناپسندیدہ ہے خواہش کرنا اور پیدا کرنا اور رب اور راضی ہونا اور ہے قضا وہ ہے کہ امر کرے اور حکم دے کہ کرو اور اکثر ہوتا ہے کہ امر کرتا ہے مگر بسبب کسی حکمت کے جس کو سوا خدا کے دوسرا نہیں جانتا یہ نہیں چاہتا کہ ہو جیسے بیمار دوائے تلخ اپنے ارادے سے کھا لیتا ہے مگر اس کی رضا کڑوی دوا کے کھانے میں نہیں ہے اسی طرح سمجھنا چاہیئے کہ رضا باری تعالیٰ جل شانہ کی امور خیر کے واسطے ہوتی ہے اور بد کاموں کے لیے نہیں اختیار اور رضا میں بھی فرق ہے اختیار کہتے ہیں کسی شے کے قصد کرنے اور اس کے ارادہ کرنے کو اور رضا کہتے ہیں اس کام کے پسند کرنے اور مستحسن جاننے کو دیکھو اگر کسی شخص کو کسی کام پر مجبور کیا جاتا ہے تو اس کام کو گو وہ اپنے اختیار سے کرتا ہے مگر کرنے پر اس کی رضا نہیں ہوتی اسی وجہ سے متکلمین کہتے ہیں کہ گناہ اور برے کام اللہ کے ارادے سے ہوتے ہیں مگر وہ اُن کاموں سے راضی نہیں ہوتا اُس کو بندوں کا کفر اور نافرمانی ناپسند ہے بعضوں نے رضا کی یوں تعریف کی ہے کہ وہ کام پر ثواب کا ارادہ کرنا ہے یا ترک اعتراض کرنا اور محبت و رضا کے مفہوم قریب ہیں ماتریدیہ اور اشاعرہ کا اس میں بڑا اختلاف ہے کہ اللہ کے ارادے میں محبت و رضا ہے یا نہیں ماتریدیہ کے نزدیک ارادے میں محبت نہیں ہے اور نہ ارادہ مستلزم رضا کو ہے اور اشاعرہ کے نزدیک تینوں ایک ہیں

معتزلہ کہتے ہیں کہ امر خیر اللہ کے ارادے سے ہوتا ہے اور کفر و عصیان بندے سے باختیار خود ہوتے ہیں خدا کے ارادے اور مشیت کو اس میں دخل نہیں بلکہ وہ ہر مخلوق سے ارادہ اسلام و طاعت کا کرتا ہے چنانچہ اسلام و طاعت کا امر کرتا ہے اور جس چیز کے کرنے کی ممانعت کرتا ہے جیسے کفر و معصیت اس کی نسبت ارادہ نہیں کرتا اور اس مطلب پر دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر کفر و معصیت حق تعالیٰ کے ارادے سے ہو تو لازم آتا ہے کہ کافر و عاصی اپنے کفر و عصیان میں مطیع ہوں کیونکہ انھوں نے مراد الٰہی کی طاعت کی اس کا

جواب یہ ہے کہ طاعت حکم کی موافقت کو کہتے ہیں اور حکم ارادے سے غیر ہے اور معتزلہ اور زیدیہ اور کیسانیہ اور امامیہ کہتے ہیں کہ لازم نہیں ہے کہ جس چیز کا خدا ارادہ کرے وہ بالضرور واقع ہو بلکہ خدائے تعالیٰ کفار سے ایمان کا ارادہ کرتا ہے اور وہ ایمان نہیں لاتے اور خدا ایسی چیز کا ارادہ کرتا ہے جس کو جانتا ہے کہ واقع نہو گی جیسے کافر کا اسلام پس غیر خدا ان کے نزدیک ایسا قادر ہے کہ خدا جس کی ہدایت کا ارادہ کرے وہ اُسے گمراہ کر دے اس قسم کی باتیں عجز کو مستلزم اور الوہیت کی منافی ہیں اور قرآن مجید اُن کے بطلان میں ناطق ہے چنانچہ سورۂ ہود میں ہے فمن یرد اللہ ان یھدیہ یشرح صدرہ للاسلام ومن یرد ان یضلہ یجعل صدرہ ضیقا حرجا کانما یصعد فی السماء اور ولا ینفعکم نصحی ان اردت ان انصح لکم ان کان اللہ یرید ان یغویکم یعنی اللہ جس کی ہدایت کا ارادہ کرتا ہے اُس کا سینہ حکم برداری کے لیے کھول دیتا ہے اور جس کی گمراہی کا ارادہ کرتا ہے اس کا سینہ تنگ کر دیتا ہے گویا آسمان پر زور سے چڑھتا ہے اگر اللہ تم کو گمراہ کرنا چاہے تو میری نصیحت ہرگز نفع نہ دیگی اور حدیث نبوی میں ہے من یھدی اللہ فلا مضل لہ ومن یضللہ فلا ھادی لہ رواہ احمد والترمذی وابوداؤد والنسائی وابن ماجۃ عن عبد اللہ بن مسعود یعنی جسکو خدا ہدایت کرتا ہے اس کو کوئی گمراہ نہیں کر سکتا ہے اور جس کو خدا گمراہ کرتا ہے اس کو کوئی راہ پر نہیں لا سکتا سورۂ انعام میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے سیقول الذین اشرکوا لو شاء اللہ ما اشرکنا مشرک کہیں گے اگر اللہ چاہتا تو ہم اس کا شریک نہ ٹھہراتے اسی میں یہ بھی کہا ہے ولا یرد باسہ عن القوم المجرمین اللہ کا عذاب گنہگار لوگوں سے نہیں پھرتا اس مقام پر مشرکین کو یہ شبہہ ہو کہ مجرمین مستحقین عذاب کے عذاب پھر سکتا ہے کیونکہ جب یہ عقیدہ مسلمانوں کے نزدیک مسلم ہے کہ سب کام اللہ تعالیٰ کی مشیت سے ہوتے ہیں پس شرک کہ اقسام کفر میں سے قسم اعلیٰ ہے اور حلال چیز کا حرام کر دینا کہ اقسام کفر میں سے ادنیٰ ہے یہ دونوں اللہ کی مشیت سے واقع ہوتے ہیں اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ کی مشیت اُن کے خلاف کے ساتھ متعلق ہوتی اور یہ چاہتا کہ نہ کوئی شرک کرے اور نہ کوئی حلال کو حرام جانے تو ایسا ہی واقع ہوتا اور اگر یہ کام اللہ کو پسند نہ ہوتے تو ہم کو کرنے نہ دیتا اور ہمارے

ماں باپوں کو کیا مجال کہ بدون مشیت الٰہی کے شرک اور تحریم حلال کر سکتے ورنہ ہماری
مشیت اللہ تعالیٰ کی مشیت پر غالب ہوگی اور جبکہ شرک اور تحریم حلال کا سرزد ہونا اللہ
کی مشیت سے ثابت ہے تو اس کی وجہ سے عذاب کیونکر ہو سکتا ہے کیونکہ اُن کا خلاف کرنا مخلوق
کے بس میں نہیں اللہ تعالیٰ نے خود ہی اس شبہہ کا جواب ترتیب مناظرہ کے موافق تین طرح
پر دیا اول نقض دوم حل سوم قولِ بالموجب نقض یہ ہے کہ تمام مسلمان اور کافر دونکا اس بات
پر اجماع ہو چکا ہے کہ حق تعالیٰ نے بعض اُمم سابقہ کو شرک اور تحریم حلال پر عذاب دیا ہے
اگر یہ عذر واقعی ہوتا تو وہ لوگ کیوں معذب ہوتے جیسے عاد ثمود و قوم مدین فرعون اور ہامان
کہ اس زمانے کے کفار نے ان امتوں کے احوال متواتر سنے تھے بلکہ آثار عذاب کو بھی دیکھا
تھا اور حل یہ ہے کہ مشیت عذاب کو دفع نہیں کرتی بہت سی چیزیں ہیں کہ مشیت الٰہی سے
واقع ہوتی ہیں جیسے زنا چوری لونڈے بازی قتل او ظلم اور انپر عذاب ہوا اور ہوتا ہے اسلیے
کہ اللہ تعالیٰ کی ایسی مشیت بندونکے ارادے اور مشیت کے تابع ہوتی ہے کہ بندہ جو کچھ ارادہ
کرتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ بھی پیدا کر دیتا ہے ہاں مشیت قاہرہ جو بندے کی مشیت اور ارادہ
کے خلاف ہوتی ہے عذاب کو دفع کرتی ہے اس لیے کہ بندہ اس مشیت میں جماد لایعقل کی
طرح ہوتا ہے دیکھو کوٹھے پر سے خود کود پڑنے اور کنوئیں میں اپنے آپ گر پڑنے اور کوٹھے پر سے
بے اختیار پاؤں پھسل کر گر جانے اور دھوکے سے کنوئیں میں گر پڑنے میں فرق بدیہی
ہے ہی واسطے ارشاد کیا ہے ﴿هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا
تخرصون﴾ یعنے کچھ علم بھی تمھارے پاس ہے جو ہمارے آگے نکالو محض اٹکل پر چلتے ہو اور جھوٹی
باتیں بناتے ہو اور قول بالموجب یہ ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ کفار کا شرک مشیت الٰہی کی
وجہ سے ہے مگر ان کی تعذیب بھی مشیت الٰہی سے ہے پس جس طرح کفر و شرک دفع نہیں ہو سکتے
اسی طرح تعذیب بھی دفع نہیں ہو سکتی پس اپنے ہی قول سے الزام کھایا اور اصطلاح علم مناظرہ
میں قول بالموجب کا یہی مطلب ہے کہ خصم کے دعوے کو مانکر اسی کی بات سے اُسے لازم کر دینا
اور اللہ تعالیٰ کے اس قول کے یہی معنے ہیں ﴿فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين﴾
تو کہدے اللہ کا الزام پورا ہے اگر وہ چاہتا اور اسکو منظور ہوتا تو تم سبکو ہدایت کرتا یعنے

تمھاری غلطی ثابت ہو چکی کہ دلیل نہیں رکھتے اسپر بھی نہ مانو تو یہ علامت ہے اس بات کی کہ
تمھاری قسمت میں ہدایت نہیں رکھی امام فخر الدین رازی نے سورۂ یوسف کی تفسیر میں کہا ہے
انسان کو اس عالم میں اسباب کی رعایت کرنے کا حکم دیا گیا ہے پس اس کو غالباً اس بات کا
حکم ہے کہ مضر اشیا اور اغذیہ سے پرہیز کرے اس طرح کہ منافع کے حاصل ہونے اور مضرتوں کے دفع
کرنے میں بقدر امکان کے کوشش کرے پھر باوجود اس کے انسان کو لائق ہے کہ اس بات کا
یقین کرے کہ اُس کی طرف وہی پہونچتا ہے جو اس کے لیے اللہ نے مقدر کیا ہے اور وہی اس کو
حاصل ہوتا ہے جس کا اللہ نے اس کے حق میں ارادہ کیا ہے پس حضرت یعقوبؑ کا اپنے بیٹوں کو
یہ کہنا لاتدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة ایک دروازے سے شہر میں نہ داخل ہونا
بلکہ متفرق دروازوں سے گھسنا رعایت اسباب کی طرف اشارہ ہے جو اس عالم میں معتبر ہے
اور یہ قول ان کا وما اغنی عنكم من الله من شیء یعنی میں تقدیر الٰہی میں سے تم سے کچھ دفع نہیں
کر سکتا ہوں توحید محض اور اسباب دنیا کی جانب ملتفت نہونے کی طرف اشارہ ہے۔ امام غزالی
نے اس سوال کا کہ اللہ تعالیٰ نے حکم کیا ہے یہ کہ ہم اسکے لیے عمل کریں ورنہ ہم عصیان پر مذمت
کیے جائینگے اور عذاب دیے جائینگے باوجودیکہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور ہماری طرف سے
کچھ بھی نہیں ہے پھر کیونکر ہماری مذمت کی جاوے گی اور ہم کو عذاب دیا جاوے گا کیمیائے سعادت
میں یوں جواب دیا ہے کہ یہ وعید اللہ تعالیٰ کی طرف سے سبب ہے واسطے پیدا ہونے خوف کے اور پیدا
ہونا خوف کا سبب ہے ترک شہوات کا اور ترک شہوات سبب ہے واسطے پہونچنے کے اللہ تعالیٰ کی
پناہ میں اور اللہ سبحانہ تعالیٰ مسبب الاسباب اور مرتب الاسباب ہے پس جس کے لیے سعادت
ازل میں سبقت کی گئی ہے اس کے لیے یہ اسباب میسر ہوتے ہیں یہاں تک کہ اس کو اسباب
کا سلسلہ خیر کی طرف کھینچ لے جاتا ہے اور جس کے لیے سعادت سے سبقت نہیں کی ہوتی ہے
تو وہ کلام خدا اور کلام رسول اور کلام علما کے سننے سے دور ہوتا ہے اور جبکہ نہیں
سنتا نہیں جانتا اور جبکہ نہیں جانتا نہیں ڈرتا اور جبکہ نہیں ڈرتا نہیں چھوڑتا رغبت
کرنا دنیا اور خواہشات دنیا کی طرف اور جبکہ نہیں چھوڑتا رغبت دنیا اور خواہشات
دنیا کی تو شیطان کی جماعت میں سے ہوتا ہے۔

والانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسّلام کلھم منزھون عن الصغائر والکبائر والکفر والقبائح

اور تمام انبیا و رسل صغیرہ اور کبیرہ گناہوں اور کفر اور برائیوں سے پاک ہین اس مین سب کا اتفاق ہے کہ انبیا پیغمبری پانے کے آگے بھی اور پیغمبری پانے کے پیچھے بھی اصلی اور طبعی کفر اور گمراہی سے پاک اور محفوظ ہین گر خوارج مین سے فرقہ ازارقہ اس کے خلاف ہے کیونکہ ان کا یہ زعم ہے کہ انبیا سے گناہ کا صادر ہونا جائز ہے اور ہر گناہ انکے نزدیک کفر ہے اور کبائر بھی انبیا سے عمداً نبوت کے بعد صادر نہین ہوتے مگر اس مین ضرور اختلاف ہے کہ یہ امر دلیل سمعی سے ثابت ہے یا عقلی سے اہل سنت وجماعت دلیل سمعی کے قائل ہین اور معتزلہ کہتے ہین کہ عقل بھی یہ تجویز نہین کرتی کہ انبیا سے عمداً کبائر سرزد ہون مگر فرقہ حشویہ کے نزدیک انبیا سے عمداً کبیرہ کا صادر ہونا ممکن ہے اگر نسبت اس قول کی اُن کی طرف صحیح ہے اور سہواً گناہ کبیرہ کا انبیا سے صدور تو اکثر کی راے مین جائز ہے مگر مذہب مختار یہی ہے کہ وہ اس سے بھی معصوم مطلق ہین کیونکہ ان سے جو قول اور فعل صادر ہو ہم اس کی اقتدا کے لیے مامور ہین پس اُن سے ایسی چیز کیسے واقع ہو گی جو ناشایستہ ہو اور ہم اُن کی اقتدا کے واسطے حکم کیے جائین اور عمداً صغائر سے بھی بعد از نبوت تمام اہل حدیث اور اشاعرہ اور ماتریدیہ اور جمہور معتزلہ کے نزدیک پاک تھے مگر بعض اہل سنت جیسے امام الحرمین اور ابو ہاشم معتزلی کے نزدیک عمداً صغیرہ ہو نا ممکن ہے اور بھولے سے صغیرہ کا سرزد ہونا تو جمہور اہل سنت کے نزدیک جائز ہے اور جبائی وغیرہ اکثر علماے معتزلہ کے نزدیک بھی سہواً صغیرہ ہونا ممکن ہے مگر یہ شرط لگاتے ہین کہ وہ اس قسم کا گناہ نہو جس سے رذیلہ پن اور خست طبع پائی جاے جیسے ایک نوالہ چرالینا یا کم تولنا کہ ایسے افعال اُن سے نہ عمداً صادر ہوتے تھے نہ سہواً اور جاحظ اور نظام اور اصم اور جعفر بن بشر وغیرہ معتزلہ بھی سب اسی کے قائل ہین مگر ان محققین کا اسکے ساتھ یہ اعتقاد بھی ہو کہ جب نبی سے ایسا گناہ واقع ہو تو خداے تعالیٰ اسکو بذریعہ وحی وغیرہ کے تنبیہ کردے اور وہ متنبہ ہو کر باز آجاے اور توبہ کرلے ایسی حالت مین صدور صغیرہ سہواً جائز ہے اور محققین اہل سنت کی بھی یہی راے ہے کہ جو صغیرہ ایسے ہین کہ

اُن سے نفرت پیدا ہوتی ہے اور رذیلہ پن پایا جاتا ہے وہ انبیا سے نہ عمداً سرزد ہوتے ہین اور نہ سہواً ہر طرح معصوم ہین البتہ جو صغیرہ ایسے نہین ہین وہ انبیا سے ممکن الوقوع ہین مگر اپنی خطا پر جمے نہین رہتے اُن کو غیب سے تنبیہ ہو جاتی ہے بلکہ بعض اہلسنت تو کہتے ہین کہ انبیا بہمہ وجوہ سہو ونسیان سے معصوم ہین اور خصوصاً ابو اسحاق اسفرائینی اور ابو الفتح اور سبکی اور قاضی عیاض وغیرہ اسی پر متفق ہین اور جن احادیث مین مروی ہے کہ آنحضرت نے سہواً اتنی رکعت کی جگہ اتنی پڑھ لین اُن احادیث کی تاویل کرتے ہین اور کہتے ہین کہ یہ باتین آپ سے سہو اور توقع مین نہ آئی تھین بلکہ عمداً آپنے ایسا کیا تھا اور حکمت اس مین یہ تھی کہ آپ کو یہ منظور تھا کہ امت کو تعلیم سجدہ سہو کی ہو جاے اور لوگ مسائل اُن سے سیکھین مگر یہ بات کہ حضرت سے سہو بھی جائز نہین تحقیق کے خلاف ہے صحیح یہی ہے کہ انبیا سہو سے بری نہین کیونکہ اُن کی ذات مین بھی حصۂ بشریت واحکام جبلت باقی تھے اسی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا انما انا بشر مثلکم انسی کما تنسون فاذا نسیت فذکرونی یعنی مین بھی تمھاری مثل ایک آدمی ہون مین بھولتا ہون جس طرح تم بھولتے ہو پس جسوقت مین بھول جاؤن تم مجھکو یاد دلا دو جیسا کہ بخاری ومسلم نے عبد اللہ بن مسعود سے روایت کیا ہے ہان اتنا ضرور ہے کہ انبیا سے سہو ونسیان اُن اقوال مین جو خبر دینے اور احکام الٰہی وشرائع کے پہونچانے کے ساتھ متعلق ہین جائز نہین اور جنھون نے شرائع اور وحی کی خبر دینے مین نسیان جائز رکھا ہے یہ راے اُن کی ضعیف ہے اس لیے کہ خلاف بات کی خبر دینا کذب ہے اور کذب سے انبیا کی عصمت واجب ہے اور افعال مین انبیا سے سہو ونسیان کا واقع ہونا جائز ہے مگر بعض کہتے ہین کہ یہ بھی جائز نہین لیکن اہل تحقیق کا مختار قول اول ہے سوال علما کے نزدیک یہ بات ٹھہری ہوئی ہے کہ حضرت کو سہو ونسیان ہونا اخبار مین جائز نہین اور افعال مین خلاف ہے اور صحیح بخاری ومسلم مین ابن سیرین سے بروایت ابوہریرہ حدیث ذوالیدین مروی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ نماز ظہر یا عصر مین ایک رکعت پڑھنا بھول گئے اور سلام پھیر دیا اور بات کی تو ذوالیدین نے کہا یا رسول اللہ کیا آپ بھول گئے یا نماز کم ہو گئی فرمایا نہ

مین بھولا اور نہ نماز کم ہوئی جب اور صحابہ سے قول ذوالیدین کی تصدیق ہوئی تو جسقدر نماز رہ گئی تھی اسے تمام فرمایا پس یہان جو حضرت نے فرمایا نہ قصر ہوا نہ نسیان یہ خبر واقع کے خلاف ہے جواب نسیان کا ناجائز ہونا ان اقوال وافعال مین ہے جو تبلیغ شرائع واحکام و وحی سے تعلق رکھتے ہین نہ سب چیزون مین۔ اور انبیاء سے نبوت کے قبل کبائر وصغائر عمداً وسہواً واقع ہونا جائز ہے اس لیے کہ نہ تو معجزے سے یہ معلوم ہوسکتا ہے کہ انبیا بعثت سے قبل بھی ارتکاب کبیرہ سے معصوم ہین اور نہ عقل اس کو تسلیم کرتی ہے اور نہ قرآن وحدیث سے اسکی دلالت ہے۔ نبوت کا درجہ عالیہ بے شک یہ چاہتا ہے کہ ان سے ایسے امور سرزد نہون تاکہ تکذیب معجزہ نہ لازم آئے اور ان کا اقتدا کرکے خلقت نہ بگڑ جائے مگر قبل نبوت کے ممکن ہے کہ پھر ان کو خدائے تعالیٰ معاف کردے اور اصلاح حال فرما کر نبی بنا کر بھیجے تمام علمائے سنت اور اکثر معتزلہ کی یہی رائے ہے مگر بعض معتزلہ کے نزدیک نبی ہونے سے پہلے بھی کبیرہ ہونا ممنوع ہے اس لیے کہ جب نبی قبل از نبوت گناہ سرزد ہونگے بعد از نبوت لوگ اسکی اتباع سے عار کرینگے اور اسیطرح حقارت کی نظر سے دیکھینگے جیسا کہ بعثت قبل دیکھتے تھے اور یہ مصلحت بعثت کے بالکل خلاف ہے جواب یہ ہے کہ ان کو ہم باعث نفرت کہ جو مانع ہدایت ہو نہین تسلیم کرتے اور حق یہ ہے کہ جو چیز باعث نفرت مذکورہ ہو اس سے انبیا علیہم السلام معصوم تھے جیسے زناکاری اور چوری گالی دینا بازار مین ننگے سر پھرنا نامحرم سے بدتہذیبی کرنا ماں باپ اور بزرگون سے گستاخی اور بے ادبی اور بے شرمی کے ساتھ پیش آنا کسی کا کھانا چرا کر کھالینا میوہ فروش کی ٹوکری مین سے آنکھ بچا کر ذرا سا میوہ اٹھا لینا جس سے تحقیر اور ذلت پیدا ہو اور لوگ نفرت سے دیکھین اور امر تحقیقی یہ ہے کہ وہ معاصی جن پر عام مکلفین مواخذہ طلب ہین ہرگز حضرات انبیا علیہم السلام سے صادر نہین ہوتے اور نہ وہ معاصی ممکن الصدور ہین اس لیے کہ اصل فطرت ان کی ایسے مادۂ فاضلہ اور جوہر علیا سے واقع ہوئی ہے کہ صدور ایسے معاصی کا جن پر عام مکلفین کی نسبت وعید وارد ہے ناممکن ہے اور عطا ہونا ایسے مادہ فاضلہ اور جوہر علیا کا امر وہبی ہے اصل فطرت مین نہ کسبی ورنہ کوئی تو نوع بشر سے بحالت اکتساب ترقی کرتے ہوئے مدارج کمال مین ان کے رتبے کو پہونچتا اور صوفیہ کے نزدیک تو حضرات انبیا علیہم السلام نسیان ذکر الٰہی سے بھی معصوم ہین اور جن معاصی کی نسبت انبیاء

انبیاء سے قبل نبوت کبائر وصغائر عمداً وسہواً وقوع ممکن ہے

کرام علیہم السلام کی طرف آیات قرآنی مین ہے اُن سے وہ زلات مراد ہین جو عامہ مکلفین کے لیے معاصی نہین ہین دوسرے ملائکہ کے حق مین اللہ تعالیٰ سورۂ تحریم مین فرماتا ہے لایعصون اللہ ما امرھم ویفعلون مایؤمرون اللہ نے اُن کو جو حکم دیا ہے اُس مین نافرمانی نہین کرتے اور جو حکم ان کو دیا گیا ہے وہی کرتے ہین اس سے ملائکہ کی عصمت ثابت ہوتی ہے اور انبیا بالاتفاق ملائکہ سے افضل ہین پس البتہ معصوم ہین تیسرے رسول اس لیے بھیجے گئے ہین کہ خدا کا پیام بندون کو پہونچائین اور بندے اُن کی تقلید واتباع کرین پس اگر انبیا سے ظہور معصیت جائز ٹھہرے تو اس صورت مین وہ قابل اتباع کیونکر ہوسکتے ہین اور ان کا خبر دینا کسطرح لائق وثوق ہوسکتا ہے چوتھے خبر احاد مفید علم قطعی نہین عصمت ہی سے احتمال کذب وغلطی کا انبیا کے اخبار سے دور ہوتا ہے اور اخبار انبیا موجب علم یقینی ہوتے ہین اگر انبیا مین عصمت نہو تو اخبار ان کے موجب علم ویقین نہون اور خدا کی حجت خلق پر قائم نہو۔ پانچوین اللہ تعالیٰ نے نافرمان کی مذمت کی ہے اور اُس پر لعنت بھیجی ہے تو پیغمبر بھی عاصی ہونے کی صورت مین لائق لعنت ومذمت ہوتے الا لعنۃ اللہ علی الظالمین خبردار ہو اللہ کی لعنت ہے ظالمون پر دوسری جگہ ہے اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسکم کیا تم لوگون کو نیک کام کا حکم کرتے ہو اور اپنے آپ کو بھولتے ہو چھٹے اگر پیغمبر گنہگار ہوتے تو عہدۂ خدمت ومنصب الٰہی کے لائق نہوتے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لاینال عھدی الظالمین میرا منصب ظالمون کے لائق نہین اور ظاہر ہے کہ گنہگار بھی اپنے نفس کے لیے ظالم ہوتا ہے اور نبوت منصب سے کوئی منصب بہتر اور اعلیٰ نہین ہے اور جبکہ ظالم منصب سلطنت کے لائق نہین ہوتا تو نبوت کے لائق بدرجۂ اولیٰ نہوگا پس نبی کا معصوم ہونا نہایت ضرور ہے ساتوین اللہ تعالیٰ نے انبیا کو اپنا مخلص فرمایا ہے چنانچہ ابراہیم واسحاق ویعقوب علیہم السلام کے حق مین ارشاد کیا ہے انا اخلصناھم بخالصۃ ذکری الدار ہم نے اُن کو ایک چنی بات سے کہ وہ آخرت کی یاد ہے امتیاز دیا اور حضرت یوسف کی نسبت کہا ہے انہ من عبادنا المخلصین یعنی وہ ہمارے بندگان مخلص مین سے ہے اور جو اللہ تعالیٰ کے مخلص بندے ہین ان سے شیطان کا ہاتھ کوتاہ ہے چنانچہ اُس کی زبانی اللہ فرماتا ہے فبعزتک لاغوینھم اجمعین

انبیاء بالاتفاق ملائکہ سے افضل ہین

الا عبادک منھم المخلصین یعنے تیری عزت کی قسم ہے کہ مین سب کو گمراہ کرونگا مگر انمین
سے جو تیرے مخلص بندے ہین اُن کو چھوڑ دونگا اور گناہ شیطان کے اغوا سے ظہور مین
آتا ہے تو بالضرور انبیا سے ظہور مین نہ آئے گا اور نہ دائرہ اخلاص سے خارج ہو جائینگے۔
جو لوگ انبیا سے نبوت کے بعد گناہ کبیرہ سہواً اور صغیرہ عمداً صادر ہونے کے قائل ہین
انھون نے اپنے مذہب کے استحکام کے لیے انبیا پر بہت کچھ طوفان باندھا ہے پس جن رواتون
مین انبیا کی نسبت گناہ کرنا آیا ہے اگر وہ خبر احاد ہین تو اُن روایات کا اعتبار نکیا جائیگا
اور اگر تبواتر منقول ہین تو گناہ سے مراد صغیرہ لیا جائے گا اور وہ بھی بھولے سے یا قبل نبوت
کے اس کا سرزد ہونا قرار دیا جائیگا ہم انکے دلائل مع جوابات بیان کرتے ہین اوّل
آدم علیہ السّلام کی نسبت کسی طرح گناہ ثابت کرتے ہین (۱) سورۂ طٰہٰ مین ہے وعصیٰ آدم
ربہ آدم نے اپنے رب کی نافرمانی کی (۲) فتلقی آدم من ربہ کلمات فتاب علیہ
یعنی پھر آدم نے اپنے رب سے کئی باتین سیکھ لین پس اللہ نے اُس کی توبہ قبول کی اور
ظاہر ہے کہ توبہ گناہ کی وجہ سے ہوتی ہے (۳) خدائے تعالےٰ نے آدم کو منع کر دیا تھا
کہ اِس درخت کے قریب نجانا اگر ایسا کروگے تو تم ظالم ہوگے کما قال لا تقربا ھذہ
الشجرۃ فتکونا من الظالمین مگر انھون نے نافرمانی کی اور کھا لیا (۴) آدم کی زبانی
قرآن مین آیا ہے ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین یعنے
اے پروردگار ہم نے اپنے نفسون پر ظلم کیا اور اگر تو ہمارے گناہ نہ بخشے گا اور ہم پر رحم نکرے گا تو ہم زیانکارون مین سے
ہوجائینگے ظلم سے مراد گناہ ہے اور یہ جو آدم نے کہا کہ اگر تو نہ بخشے گا تو ہم زیانکارون مین سے ہونگے اس سے معلوم
ہوتا ہے کہ وہ گناہ کبیرہ تھا (۵) فازلھما الشیطان عنھا فاخرجھما مما کانا فیہ یعنے شیطان نے اُن کو
اس سے ڈگا دیا پھر اُن کو وہان سے نکالا جس آرام مین تھے شیطان کے ڈگانے سے جنت سے
نکالا جانا صاف دلالت کرتا ہے کہ آدم سے گناہ کبیرہ صادر ہوا جواب اِن تمام شبہات
کا یہ ہے کہ آدم کو جنت مین مرتبۂ نبوت حاصل نہ تھا اور نہ وہان اُن کی اُمت تھی بعد
اس قصے کے جب دنیا مین آگئے ہین تو یہ مرتبہ اُن کو حاصل ہوا ہے جیسا کہ اس آیت سے
معلوم ہوتا ہے فغویٰ ثم اجتباہ ربہ فتاب علیہ آدم گمراہ ہو گیا پھر رب نے اس پر نوازش کی

پس اسپر متوجہ ہوا اور راہ پر لایا اور وجہ دلیل کی یہ ہے کہ تم مہلت اور ڈھیل کے لیے آتا ہے
(۶) قرآن مین اللہ نے آدم اور حوا کا قصہ بیان کیا ہے کہ جب حوا کو حمل رہا تو یہ دعا کی کہ اگر اچھا
بچہ ہوگا تو ہم شکر بجا لائینگے جب بچہ ہوا تو شرک کیا کما قال اللہ تعالیٰ فلما تغشٰھا حملت حملا
خفیفا فمرت بہ فلما اثقلت دعوا اللہ ربھما لئن اٰتیتنا صالحا لنکونن من الشاکرین فلما
اٰتٰھما صالحا جعلا لہ شرکاء فیما اٰتٰھما فتعالی اللہ عما یشرکون اور شرک کرنے کی وجہ
یہ ہوئی کہ حوا کو اول جو حمل ہوا تو ابلیس وہان ایک نیک مرد کی صورت مین آیا اور ڈرایا کہ
تمھارے پیٹ مین شاید کچھ بلا ہے جب دونون دعا کرنے لگے تب یہ کہا
کہ میری دعا سے یہ بلا بدلکر بیٹا ہوگا اُس کا نام عبد الحارث رکھنا حارث شیطان کا نام تھا
وہی کیا جواب اس کا یہ ہے کہ یہ کہان سے معلوم ہوا کہ آدم نے اللہ کی الوہیت مین کسی کو شریک
کیا آیت سے جس قدر شرک کے معنے سمجھے جاتے ہین تو وہ یہ ہین کہ شیطان کے داؤن مین آگئے
اور اُس کے وسوسے کو قبول کر لیا اور یہ فعل اُنھون نے بالاختیار نہین کیا اور جو اختیار سے
نہو وہ گناہ نہین اور بچے کا عبد الحارث نام رکھدینے مین شرک نہین گناہ ہے سو ہو سکتا ہے
کہ یہ واقعہ نبوت کے قبل ہوا اور حق یہ ہے کہ یہ قصہ غلط ہے اِس آیت مین مرد اور عورت کو
فرمایا ہے آدم اور حوا کو نہین گو اوّل اُن کا ذکر ہو چکا ہے یا یون کہیے کہ جو کچھ انسانون مین ہونا
مقدر تھا وہ حضرت آدم مین اول ظہور پکڑ گیا اس مین وہ نمونہ تقدیر تھے اولاد کے گناہ انمین
نظر آئے جیسے آئینے مین صورت چنانچہ نفس کی خواہش اور اللہ کی بے حکمی اور رکھکر بھول جانا
اور دیکھکر منکر ہونا یہ سب اولاد کی خو تھین اُن مین نظر آگئین دوم حضرت ابراہیم علیہ السّلام
کے گناہ اس طرح ثابت کرتے ہین۔ (۱) قرآن مین آیا ہے فلما جن علیہ اللیل رأ کوکبا
قال ھذا ربی یعنے جب رات ہوئی تو ایک تارے کو دیکھکر کہا کہ یہ میرا پروردگار ہے
پس اگر حضرت ابراہیم نے اپنے سچے اعتقاد سے تارے کو خدا ربی کہا تھا تو شرک
کیا اور اگر سچے اعتقاد سے نہین کہا تھا تو جھوٹ بولے جواب یہ دلیل بہت پوچ ہے اسلیے
کہ یہ قول حضرت ابراہیم کا اس حالت مین تھا کہ جبتک اُنکو پوری پوری بصیرت معرفت
الٰہی مین حاصل نہونے پائی تھی اور نبوت کا مرتبہ ابھی دور تھا اور یہی وجہ ہے کہ جب وہ چھپگیا تو

لا احب الآفلین میں چھپ جانے والوں کو دوست نہیں رکھتا ہوں بلکہ اس سے ثابت ہوتا ہے
کہ ابراہیم نے ھذا ربی استہزاء و کفار کو الزام دینے کے لیے فرمایا تھا نہ کہ اعتقاداً کما قال اللہ
تعالی ولقد اتینا ابراھیم رشدہ من قبل یعنی ہم نے اول عمر سے ابراہیم کو رشد عطا کیا تھا
پس یہ رشد کے منافی ہے کہ آفتاب و ماہتاب کو خدا کہیں۔ (۲) قرآن میں ہے اذ قال ابراھیم
رب ارنی کیف تحی الموتی مطلب یہ ہے کہ ابراہیم نے خدائے تعالیٰ سے کہا کہ تو مجھکو دکھا کہ
کیونکر مردے کو زندہ کرتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابراہیم کو شک تھا کہ اللہ میں مردے
کو زندہ کرنے کی قدرت ہے یا نہیں اور یہ شک ہی کفر ہے جواب یہ سوال بوجہ شک کے نہ تھا
بلکہ اطمینان قلب کے لئے تھا کما قال تعالی ولکن لیطمئن قلبی تاکہ میرے دل کو اطمینان ہو اور یقین
زیادہ ہو جائے مواہب علیہ نے مولف کہا ہے کہ حضرت ابراہیم نے زندہ کرنے کی کیفیت کے دیکھنے
کے لئے یہ سوال کیا تھا نہ اس لیے کہ اصل زندہ کرنے میں اُن کو شبہہ تھا سوم حضرت موسیٰ علیہ السلام
کے گناہ اس طرح ثابت کرتے ہیں (۱) ایک قبطی اور ایک بنی اسرائیل آپس میں جھگڑا کر رہے
تھے موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کی حمایت کی اور قبطی کے مکا مارا وہ مر گیا چنانچہ اللہ فرماتا ہے
فوکزہ موسیٰ فقضی علیہ اور قبطی کا مار ڈالنا محض ناحق تھا اور اس کو امر اتفاقی بھی نہیں کہہ سکتے
کیونکہ حضرت موسیٰ نے اُس کے مرجانے کے بعد پشیمان ہو کر خود کہا ھذا من عمل الشیطان یعنی
یہ حرکت شیطان کی ہوئی پس قتل عمد تھا کہ محض خصومت کی راہ سے وقوع میں آیا چنانچہ
اسی لئے انھوں نے پروردگار کے آگے استغفار کیا اور معافی چاہی قال رب انی ظلمت نفسی
فاغفرلی جواب موسیٰ علیہ السلام کا قبطی ظالم کو جو ایک بنی اسرائیل پر ظلم کر رہا تھا اعانت کے
لئے مکا مارنا کچھ گناہ نہ تھا بلکہ واجب تھا مگر قضائے الٰہی سے مر گیا اگر تادیب کے لئے مکا مارنے
سے وہ مر گیا تو ایسے بالغرض میں عصیان الٰہی کو دخل نہیں ہوتا بلکہ مباح ہے چنانچہ قرآن میں ہے
وما کان لمومن ان یقتل مومنا الا خطاءً یعنی مسلمان کا کام نہیں کہ مسلمان کو مار ڈالے مگر چوک کر موسیٰ
علیہ السلام کی اولوالعزمی کی نسبت گو وہ محض بے خطا تھے کسی قسم کا نقصان تھا آخر استغفار
کیا خدا نے اس چوک کو معاف کر دیا دوسرے یہ واقعہ نبوت سے قبل کا ہے (۲) سورۂ اعراف
میں ہے لما رجع موسیٰ الی قومہ غضبان اسفا قال بئسما خلفتمونی من بعدی اعجلتم امر

ربکم والقی الالواح واخذ براس اخیہ یجرہ الیہ جب موسے اپنی قوم میں لوٹ کر آئے
غصے سے افسوس کرتے ہوئے بھائی کو کہا کہ تم نے میرے بعد بری نیابت کی تم نے اپنے رب کے
حکم سے کیوں جلدی کی اور تختیاں ڈال دیں اور اپنے بھائی کا سر پکڑ کر اپنی طرف کھینچنے لگے
ظاہر ہے کہ حضرت ہارون برادر موسے علیہ السلام نبی تھے اب یہاں دو صورتیں ہیں کہ یا انکو
موسے نے کسی گناہ کی پاداش میں اتنی تعصیت کی یا ناحق اُن کو ستایا اگر پہلی صورت صحیح ہے
تو ہارون کا گناہ لازم آتا ہے اور دوسری صورت کی صحت میں موسیٰ گناہگار ٹھہرتے
ہیں اور بہر صورت نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انبیاء سے صدور معصیت جائز ہے جواب موسیٰ نے
جو ہارون کی ڈاڑھی یا سر پکڑا تو یہ کوئی عداوت کی وجہ سے نہ تھا بلکہ پاسبانی دین ربانی کے
واسطے نہایت غضبناکی اور رنج و ملال میں سر پکڑ کر اپنی طرف کھینچا کیونکہ اُن کو یہ گمان تھا
کہ حضرت ہارون نے قوم کو گوسالہ پرستی سے منع کیا یا تقصیر و تاخیر ممانعت میں واقع ہوئی
اور جب حضرت موسے کو ہارون کی بےقصوری معلوم ہو گئی تو تواضع اور انکسار کی راہ سے
توبہ کی (۳) قرآن میں موسے اور خضر علیہم السلام کی مصاحبت کے بیان میں ہے کہ جب خضر نے
ایک لڑکے کو مار ڈالا تو حضرت موسے نے اُن کو کہا اقتلت نفسا زکیۃ بغیر نفس لقد جئت شیئا
نکرا یعنی اے خضر تم نے یہ کیا کیا کہ اس بے گناہ لڑکے کو بغیر بدلے کسی جان کے مار ڈالا تم نے
یہ بہت نامعقول کام کیا حالانکہ یہ فعل خضر علیہ السلام کا حقیقت میں برا نہ تھا تو موسیٰ علیہ السلام
نے خطا کی جو اُن کی نسبت ایسے الفاظ استعمال کیے جواب اگرچہ فی الحقیقت حضرت خضر نے
جو کچھ کیا تو وہ حکم الٰہی کے مطابق کیا اور اچھا کیا کیونکہ اُس لڑکے کے مار ڈالنے کا سبب یہ تھا
کہ ماں باپ اُس کے مومن اور مسلمان تھے اور وہ کافر تھا بخوف اس امر کے کہ وہ اُس کے فسق
و فجور کی موافقت کریں اور بوجہ شفقت و مہربانی کے کہ ماں باپ کو اولاد پر ہوتی ہے کفر و گناہ
میں اس کے ساتھ مبتلا ہو جائیں خضر نے چاہا کہ خدائے تعالیٰ ان کو اس کے بدلے میں ایسا
فرزند عطا کرے جو اس سے بہتر اور پاکیزہ اور ماں باپ پر مہربان ہو مگر موسے تو اس بھید سے
واقف نہ تھے اس لئے ان کو بادی النظر میں تعجب ہوا اور بسبب تعجب کے ایسا کلمہ کہا چہارم
مخالفین حضرت داؤد کا ایسا سخت گناہ ثابت کرتے ہیں جسکے قبول کرنے سے شرع اور عقل انکار

کرتے ہین چنانچہ کہتے ہین کہ ایک دن حضرت داؤد اپنے کوٹھے پر کھڑے تھے کہ اوریا کی
عورت پر نظر جا پڑی جو نہا رہی تھی وہ نہایت خوبصورت تھی پسند آگئی اور یاان دنون مین
حضرت داؤد کے بھانجے یوآب نامی کیساتھ بلقا کی طرف ایک قلعہ کے محاصرہ مین مشغول تھا
حضرت داؤد نے یوآب کو کہلا بھیجا کہ اوریا کو تابوت سکینہ دیکر قلعہ کے دروازے پر بھیجے
تاکہ اعداے دین شکست کھائین اور قلعہ فتح کرے اور اس زمانے مین حال یہ تھا
کہ جو کوئی تابوت سکینہ لیکر لڑائی مین جاتا تھا اتنا لڑتا تھا کہ فتحیاب ہوتا تھا یا مارا
جاتا تھا مگر لوٹتا اور بھاگتا نہ تھا غرض یوآب نے اوریا کو تابوت سکینہ دیکر بھیجا وہ اتنا لڑا
کہ قلعہ فتح کرلیا اور یوآب نے فتحنامہ حضرت داؤد کو بھیجا انھون نے پھر حکم دیا کہ اوریا کو
بدستور اور قلعون پر بھیجتے رہو آخرالامر وہ مارا گیا اور بعض روایات مین آیا ہے کہ پہلی ہی
لڑائی مین مارا گیا اور داؤد علیہ السلام نے اُس کی عورت سے نکاح کرلیا اور اس سے حضرت
سلیمانؑ پیدا ہوئے اُن کے پاس دو فرشتے بصورت انسان فتوے پوچھنے کو آئے اور
انھون نے بیان کیا خصمان بغی بعضنا علی بعض فاحکم بیننا بالحق ولا تشطط واھدنا
الی سواء الصراط (یعنے ہم دو جھگڑنے والے ہین ایک نے دوسرے پر زیادتی کی ہے
تو ہم مین حق کے ساتھ فیصلہ کردے اور زیادتی مت کر اور ہم کو سیدھی راہ بتادے
حضرت داؤد نے کہا بیان کرو ایک نے دوسرے کی طرف اشارہ کیا ان ھذا اخی لہ تسع
وتسعون نعجۃ ولی نعجۃ واحدۃ فقال اکفلنیھا وعزنی فی الخطاب یعنے یہ جو میرا بھائی
ہے اس کے پاس ننانوے بھیڑین موجود ہین اور میرے پاس ایک بھیڑ ہے مجھ سے کہتا ہے
کہ وہ ایک بھیڑ بھی مجھکو دیدے تاکہ سو پوری ہوجائین اور مجھ سے بات مین زبردستی کرتا ہے
کہ مجھکو چھوڑتا نہین۔ سو یہ فتوے اسی امر کا تھا یعنی حق سبحانہٗ تعالیٰ نے چاہا کہ تنبیہ فرمائے
کہ جب نبی سے ایسا فعل وقوع مین آئے کہ کسی شوہردار عورت کے خاوند کو قتل کرا کر اُسکی
بی بی کو اپنے نکاح مین لائے تو اورون سے کیا بعید ہوگا جواب فرقہ حشویہ کا یہ محض افترا ہے تحقیق اور قرب صحت اس
طرح پر ہے کہ اوریا نے ایک عورت کے ماں باپ کے پاس نکاح کے لیئے پیام بھیجا اور باہم بات چیت ہوکر نکاح
کی تیاری ہوگئی اتفاقاً قبل اوریا کے ساتھ اس عورت کے ماں باپ کی ناچاقی ہوگئی انھون نے نکاح کیا حضرت داؤد کے ساتھ

نکاح کرلیا اور اس سے قبل حضرت داؤد کی ایک کم سو بی بیان تھین پوری سو ہوگئین زاد المسیر
مین لکھا ہے کہ عتاب الٰہی داؤد علیہ السلام پر اس وجہ سے ہوا کہ اوریا کی منگنی اور پیام ہوجانے
کے بعد حضرت داؤد نے نکاح کیا اور داؤد علیہ السلام کا سپاہی کو جہاد مین بھیجنا گناہ نہ تھا
اور اس کے شہید ہونے کے بعد اُس کی بی بی سے نکاح کرنا گناہ نہ تھا اور اسی طرح اچانک
نظر پڑجانے کے بعد حسین عورت کا مرغوب دل ہونا بھی بے اختیاری ہے اس مین ہر بشر
مجبور ہے یہ گناہ نہین مگر ان کی اولوالعزمی کی شان سے یہ بات بعید تھی لہذا عتاب ہوا بعد
توبہ کی بخشش حضرت سلیمان پر یون گناہ ثابت کرتے ہین (۱) قرآن مین آیا ہے
اذ عرض علیہ بالعشی الصافنات الجیاد۔ یعنی جس وقت حضرت سلیمان کے سامنے تیسرے
پہر کو خاصے گھوڑے پیش کیئے گئے تفصیل مقام یہ ہے کہ حضرت سلیمان کے پاس کچھ گھوڑے
آئے وہ بعد نماز عصر ان کے دیکھنے مین مصروف ہوئے اخیرون مین ایک ورد پڑھا کرتے
تھے وہ فوت ہوگیا اور بعض کہتے ہین کہ بسبب اوس تماشے کے عصر کی نماز قضا ہوگئی اور
آفتاب پردے مین چھپ گیا اس وقت حضرت سلیمان نے کہا انی احببت حب الخیر عن
ذکر ربی حتی توارت بالحجاب یعنی مین نے مال کی محبت کو اپنے رب کی یاد سے دوست رکھا
یہانتک کہ سورج غروب ہوگیا پس گھوڑون کی دل لگی مین نماز کا فوت کردینا اور یاد الٰہی سے
غافل ہوجانا گناہ ہے جواب آیت مذکور مین نماز کے قضا ہونے کی تصریح نہین اور
اگر سہواً قضا ہو بھی گئی تو گناہ نہین اور یہ جو انھون نے کہا انی احببت حب الخیر عن ذکر
ربی اس کے معنے یون ہین کہ مین نے مال کی محبت بسبب ذکر یعنی حکم پروردگار اپنے کے
چاہی نہ اپنے نفس کی خواہش اور دنیا کی ہوس سے اس لیے کہ گھوڑون سے محبت رکھنا
اُن کے دین مین اللہ کے حکم سے تھا پھر یہ جو حضرت سلیمان نے کہا ردوھا علیّ فطفق
مسحا بالسوق والاعناق اس کے یہ معنے ہین اُن کو میرے پاس پھیر لاؤ پس اُن کی
گردنون اور پنڈلیون پر (نہایت محبت کی وجہ سے) ہاتھ پھیرنے لگے کیونکہ وہ جہاد مین
کام آتے ہین اور جو لوگ یہ کہتے ہین کہ ہاتھ پھیرنے سے مراد یہ ہے کہ حضرت سلیمان
گھوڑون کے پانون اور گردنین کاٹنے لگے یہ بالکل ضعیف ہے کیونکہ مسح کرنے کے معنے کاٹنے

کسی صورت سے درست نہیں ہوتے اور توارت بالحجاب کے یہ معنے کہ سورج پردے میں
چھپ گیا خلاف مقام ہیں اگرچہ لفظ عشی کا قرینہ اس پر بھی کچھ دلالت کرتا ہے مگر حق یہ ہے
کہ توارت کی ضمیر صافنات کی طرف راجع ہے اور بوجہ مذکور ہونے صافنات کے یہی اولی
ہے اور اس تقدیر پر مطلب یہ ہے کہ سلیمان علیہ السلام نے ان گھوڑوں کے دوڑانے
کے لیے حکم دیا یہان تک کہ وہ چھپ گئے یعنی حضرت سلیمان کی نظر سے غائب ہو گئے پھر
حکم دیا کہ ان کو لوٹاؤ پس جب ان کے پاس پہونچے تو حضرت سلیمان نے اُن کی پنڈلیون
اور گردنون پر ہاتھ پھیرنا شروع کیا (۲) قرآن میں ہے ولقد فتنا سلیمان والقینا علی کرسیہ
جسدا ثم اناب قال رب اغفر لی۔ ہم نے سلیمان کو جانچا اور اُس کے تخت پر ایک بدن
ڈالدیا پھر اُس نے کہا اے رب مجھکو معاف کر کیفیت اس واقعہ کی اس طرح پر ہے کہ حضرت
سلیمان نے سنا کہ ایک جزیرے میں صیدان نام ایک بادشاہ بت پرست رہتا ہے
آپ جہاد کے لیئے وہان چڑھ کر گئے بادشاہ مارا گیا اُس کی بیٹی نہایت خوبصورت تھی حضرت
سلیمان نے اُس سے نکاح کرلیا وہ لڑکی رات دن باپ کے غم میں روتی رہتی تھی حضرت سلیمان
نے جب اُس سے سبب رونے کا پوچھا تو اُس نے کہا کہ تم میرے باپ کی صورت پتھر کی
دیوؤن سے تیار کرادو صبح و شام اُس کو دیکھ کر دل کو تسلی کرتی رہون حضرت سلیمان نے
اُس کی خاطر سے سنگی تصویر اُس کے باپ کی بنوا دی لڑکی اپنی موروثی عادت کے موافق اپنی
لونڈیون کے اُس تصویر کی پرستش کرنے لگی اور چالیس دن یہی حالت حضرت سلیمان کے
مکان میں رہی یہانتک کہ اُن کے وزیر آصف کو خبر ہو گئی اُس نے حضرت سلیمان سے
صورت واقعہ عرض کی اُنھون نے محل میں جا کر بت کو توڑا اور اس لڑکی پر بہت خفا ہوے
اور خلوت خانے میں زمین پر بیٹھ کر استغفار میں مشغول ہوئے حضرت سلیمان استنجے کو
جاتے تھے تو انگشتری ایک خادمہ کو سپرد کر جاتے تھے اُس میں اسم اعظم لکھا ہوا تھا ایک
جن تھا صخر نام اس خادمہ کو بہکا کر انگشتری لے گیا اپنی صورت حضرت سلیمان کی سی
بنالی اور تخت پر بیٹھ کر حکومت کرنے لگا حضرت سلیمان کو یہ حال معلوم ہوا تو اس خوف سے
نکل گئے کہ مجھکو مرد ڈالے ایک گاؤن میں چھپ کر رہے جب انکا قصور خدا نے معاف

کیا تو چھ مہینے کے بعد شراب کے نشے میں وہ انگشتری صخر کے ہاتھ سے دریا میں گر پڑی
مچھلی نگل گئی وہ شکار ہوئی اُس کے پیٹ میں سے وہ انگشتری نکلی اور حضرت سلیمان کو مل
گئی لیکر اپنے تخت سلطنت پر پھر آئے جواب اس حکایت کو حشویہ نے اپنی طرف سے بنالیا ہے
قرآن میں اسکا پتا نہیں اور کسی طرح قابل قبول نہیں کیونکہ اگر جن و شیطان انبیا کے ساتھ
ایسا معاملہ کرنے پر قادر ہون تو علما اور زہاد کے ساتھ بالاولی کرسکتے اور پھر اُنکو قتل بھی
کر ڈالتے اور اُن کی تصانیف کو خراب کر دیتے اور اُن کے گھرون کو ویران کر دیتے حالانکہ
یہ ممکن نہیں تو اکابر انبیا کے ساتھ شیاطین کا یہ معاملہ کیسے واقع ہوسکتا علاوہ اس کے ذات باری
کے یہ لائق کب ہے کہ وہ جن یا شیطان کو ازواج سلیمان علیہ السلام پر مسلط کر دیتا کیونکہ یہ بات
نہایت قبیح ہے اور یہ بھی سمجھنا چاہیئے کہ اگر حضرت سلیمان کے حکم سے وہ بت تراشا گیا تھا
تو اس فعل سے اُن کے کافر ہو جانے میں کلام نہیں اور اگر اس عورت نے اپنی رائے سے
ایسا کیا تھا اور حضرت سلیمان محض بے خبر تھے تو یہ گناہ اُس عورت کا تھا حضرت سلیمان کو ناکردہ
کیون فتنے میں ڈالا گیا بلکہ اصل واقعہ اس طرح ہے کہ جسد کلمے عبارت بدن بے سر سلیمان علیہ السلام
سے ہے کہ اس کی وجہ سے وہ فتنے میں پڑے چنانچہ ابو ہریرہ سے بخاری و مسلم نے روایت کی
ہے کہ رسول خدا نے فرمایا کہ حضرت سلیمان نے ایک شب یہ چاہا کہ اپنی ستر عورتون سے اور
ایک روایت کے بموجب سو عورتون سے صحبت کرون تاکہ ہر ایک سے ایک ایک بیٹا پیدا ہو جو اللہ کی
راہ میں جہاد کریں فرشتے نے حضرت سلیمان کے دل میں ڈالا اُنھون نے انشاء اللہ کہنے
سے تغافل کیا اور اُن سے صحبت کی ستر یا سو عورتون میں سے ایک کو حمل ہوا آدھا آدمی جنی کہ نصف
انسان طولانی تھا یعنی ایک آنکھ اور ایک کان اور ایک ہاتھ اور ایک پاؤن حضرت نے
فرمایا کہ قسم اُسکی جسکے ہاتھ میں محمد کی جان ہے اگر وہ انشاء اللہ کہتے تو ہر عورت سے بیٹا پیدا ہوتا
اور راہ خدا میں سوار ہو کر جہاد کرتے اُنکے دائی نے وہ لڑکا لاکر ان کے تخت پر رکھدیا سلیمان
علیہ السلام سے یہ لغزش ہوئی اور اُن کے لیے حق سبحانہ کی طرف سے امتحان تھا اور اسی لیئے
انشاء اللہ نہ کہنے پر متنبہ ہو کر توبہ کی اور جناب حق کی طرف رجوع کی سو حضرت سلیمان کا فتنے
میں پڑنا بوجہ گناہ کے نہ تھا بلکہ ترک انشاء اللہ کی وجہ سے تھا ششم حضرت یونس کا یہ گناہ

ثابت کرتے ہین کہ اُنھون نے بادشاہ ملک نینوا و موصل سے جو عراق و شام مین واقع ہین کہا کہ بنی اسرائیل کو قید سے رہا کر دے اُس نے ان کا کہنا نہ سنا آخر الامر یہ خفتے مین آئے اور جناب الٰہی مین عرض کی کہ یہ لوگ میرا قول قبول نہین کرتے اور قیدیون کو نہین چھوڑتے وحی آئی کہ اُن کو ہمارے عذاب سے ڈرا پھر اگر تیرے کہنے پر ایمان نہ لاوین گے تو اُن پر ہمارا عذاب نازل ہوگا حضرت یونسؑ کوچہ و بازار مین کہتے پھرے کہ خیر شر طہ ہے جلد اپنے بادشاہ سے کہو اگر میری بات پر ایمان نہ لاوے گا تو عذاب الٰہی آئے گا انھون نے کہا کہ نزول عذاب کی کچھ میعاد مقرر کرو حضرت یونس نے کہا کہ چالیسؔ روز تک ہمارے تمھارے درمیان قرار ہے چالیس دن مین اگر تم ایمان لائے تو بہتر ورنہ ہلاک ہو جاؤ گے رفتہ رفتہ یہ بات مشہور ہوتی بادشاہ اور اس کے ارکان نے سنکر استہزا اور تمسخر کرنا شروع کیا اور کہا یہ فقیر مجنون ہے اس کو خبط ہو گیا ہے حضرت یونسؑ نے جناب الٰہی مین عرض کی کہ بار خدایا مینے انسے چالیس دن کا وعدہ کیا ہے یہ قول راست کرو ورنہ مین خفیف ہوؤن گا اور مجھکو مار ڈالین گے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ تم نے جلدی کیون کی کہ چالیسؔ روز کا وعدہ کر لیا اب صبر کرنا چاہیے آخر ان کا ایمان مقدر ہے راہ راست پر آجاوینگے حضرت یونس اس بات سے بہت دل تنگ ہوئے جب ایک مہینہ انکے وعدے سے گذرا اس شہر سے مع قبائل نکلے راستے مین دریا مین گر گئے مچھلی نے اُن کو لقمہ کر لیا وہان استغفار کیا سو باہر آئے چنانچہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے وذا النون اذ ذھب مغاضبا فظن ان لن نقدر علیہ فنادی فی الظلمات ان لا الٰہ الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین فاستجبنا لہ ونجیناہ من الغم مچھلی والا یعنی یونس جب خفا ہو کر چلا گیا پس سمجھا کہ ہم اس کو نہ پکڑ سکینگے پھر ان اندھیرون مین پکارا کہ سوا تیرے کوئی حاکم نہین مین گنہگارون مین تھا ہم نے اس کی دعا سن لی اور اس غم سے نجات دی حاصل کلام یہ ہے کہ حضرت یونسؑ پر چار باتین ظہور مین آئین ایک تو بے حکم الٰہی اُن لوگون سے عذاب آنے کا دن مقرر کر دیا دوسرے غضب کی حالت مین وہان سے کہین چلدئے اور غضب گناہ ہے اور تیسرے گمان کیا کہ اللہ قادر نہین ہے اور قدرت الٰہی مین شک کرنا کفر ہے چوتھے اپنی نسبت ظالم ہونے کا

اعتراف کیا اور ظلم بھی گناہ ہے اسی لئیے خدا تعالیٰ نے حضرت کو ارشاد کیا ہے فاصبر لحکم ربک ولا تکن کصاحب الحوت اپنے رب کے حکم پر صبر کر اور یونس کی طرح مت ہو جواب اس کا یہ ہے کہ بے حکم الٰہی وعدہ کر دینا گناہ نہ تھا کیونکہ اسی لئیے بھیجے گئے تھے اور روٹھ جو ہوئے تو محض اللہ کے لئیے اُن کے کفر کرنے پر غصے ہوئے تھے تو یہ غضب ناک ہونا بھی گناہ نہ تھا اور فظن ان لن نقدر کے یہ معنے نہین کہ اُنھون نے اللہ کو صاحب قدرت نہ جانا بلکہ اس لفظ سے یہان تنگ کرنا مراد ہے یعنی اُنھون نے یہ گمان کیا کہ اللہ اُن پر تنگی نہین کرے گا جیسا کہ اللہ کے اس قول مین ہے اللہ یبسط الرزق لمن یشاء ویقدر یعنے اللہ جس کے لئیے چاہتا ہے روزی فراخ کرتا ہے اور جس کے لئیے چاہتا ہے تنگ کرتا ہے اور اپنی نسبت ظلم کا اعتراف کرنا گریہ و زاری مین مبالغے کے طور پر محض انکسار نفس اور تواضع اور ترک اولے کے سبب سے تھا اور وہ ترک اولے یہ ہے کہ قوم مین سے بغیر وحی کے چلے گئے اور ولا تکن کصاحب الحوت کا مطلب یہ ہے کہ حضرت یونس کی طرح تم شدت و محنت مین بے صبر مت ہو تاکہ تم کو بڑے بڑے مرتبے حاصل ہون اور اپنے صبر کا عمدہ عوض پاؤ اور چونکہ حضرت یونس کا توکل نکرنا اور وہان سے چلا جانا علو شان نبوت کے منافی تھا اس لیے عتاب آیا کچھ گناہ کی وجہ سے عتاب نہ تھا ششم یوسف علیہ السلام کی نسبت قرآن مین ہے کہ جب زلیخا نے ان کو اپنے خلوت خانے مین لیجا کر اصرار کیا تھا کہ مجھ سے صحبت کرو تو انھون نے بھی زلیخا پر قصد بد کر لیا تھا جس سے اُن کی عصمت نرہی کما قال اللہ تعالیٰ ولقد ھمت بہ وھم بہا لولا ان رای برھان ربہ تحقیق زلیخا نے یوسف کا اور یوسف نے زلیخا کا قصد کیا اگر یہ نہوتا کہ اپنے رب کی قدرت دیکھے جواب یوسف علیہ السلام سے گناہ صغیرہ سرزد ہوا کیونکہ یہ قصد کرنا گناہ صغیرہ ہے نہ کبیرہ چنانچہ بخاری و مسلم نے ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ پیغمبر خدا نے فرمایا ہے فزنا العین النظر و زنا اللسان النطق والنفس تمنی وتشتھی والفرج یصدق ذلک ویکذبہ یعنی آنکھ کا زنا دیکھنا یعنی نظر حرام ہے اور زبان کا زنا بولنا یعنی نامحرم عورتون سے کلام شہوت انگیز کرنا ہے اور نفس آرزو و خواہش کرتا ہے اور فرج گاہ اس کی تصدیق و تکذیب کرتی ہے یعنی اگر صحبت کر لی تو سب بوس و کنار و مساس وغیرہ کبائر ہو گئے

ورنہ صغیرہ کے صغیرہ رہے پس اب اس کی دو توجیہ ہین یا یہ کہا جائے کہ صغیرہ قصداً بعض اہلسنت کے نزدیک بعد نبوت کے سرزد ہونا ممکن ہے یا موافق جمہور کے یون کہا جائے کہ ہنوز یوسف علیہ السّلام نبی نہوئے تھے چنانچہ اُن کا قصہ اِس پر دلالت کرتا ہے اور نبوت سے قبل صغیرہ عمداً ہونا بالاتفاق جمہور کے نزدیک ممکن ہے ہشتم یوسف علیہ السلام کے بھائیون کی نسبت قرآن مین مذکور ہے کہ حضرت یوسف علیہ السّلام کو کنوین مین ڈالا اور پھر چند درہم کو بیچ دیا اور باپ کے روبرو دروغ بات بیان کی کہ یوسف کو بھیڑیا لے گیا جواب یوسف علیہ السلام کے بھائیون کی نبوت مین اختلاف ہے پس جن کے نزدیک وہ نبی نہین تو کچھ اعتراض نہین جن کے نزدیک وہ نبی ہین تو یہ افعال اُن سے نبوت سے قبل سرزد ہوئے۔

برادرانِ یوسف

نہم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اس طرح نکتہ چینی کرتے ہین (۱) حضرت نے نحت کے مین دیکھا کہ میری قوم دین اسلام کی طرف مائل نہین ہوتی تو اللہ سے یہ خواہش کی کہ کوئی ایسی چیز نازل کرے جس سے اُن کا دل میری بات کے سننے کی طرف مائل ہو تو اللہ تعالے نے سورۂ والنجم نازل کی پس جب حضرت مسجد الحرام مین اُس کو پڑھنے لگے اور اس مقام پر آئے افرایتم اللات والعزی ومنات الثالثۃ الاخری بھلا تم دیکھو تو لات اور عزے کو اور منات تیسرا پچھلا ان الفاظ کے بعد آپ نے یہ کہا تلک الغرانیق العلی وان شفاعتھن لترتجی یعنے یہ بت معزز ہین اور ان کی شفاعت کی امید کی جا سکتی ہے جب مشرکون نے یہ الفاظ سنے تو بہت مسرور ہوئے اور جب حضرت آیت سجدہ پر پہونچے اور سجدہ کیا تو اُنھون نے بھی کیا چنانچہ بخاری نے اپنی صحیح مین ابن عباس سے روایت کی ہے سجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالنجم وسجد معہ المسلمون والمشرکون اور آپس مین بولے کہ محمد نے ہمارے معبودون کا ذکر خوبی کے ساتھ کیا اور اُن کے واسطے شفاعت ثابت کی اور ہم کو بھی اُن کے حق مین اسی قدر اعتقاد ہے نہ یہ کہ ہم اُن کو پیدا کرنے والا اور روزی دینے والا اور زندہ کرنے والا یا مارنے والا جانتے ہین اور جبکہ محمد نے بھی ہمارے ساتھ اس امر مین اتفاق کر لیا ہے تو ہم بھی اُن سے صلح کرتے ہین اور آئندہ اُن کو اور اُن کے یارون کو ایذا و تکلیف نہ دین گے جبرئیل حضرت کے پاس

حضرت محمد

[illegible]

آئے اور کہا کہ یہ آپ نے کیا کیا کہ جو چیز مین نے آپ کو نہ بتائی تھی وہ آپ نے لوگون سے بیان کی حضرت نہایت غمگین ہوئے اور اللہ کے غصے سے ڈرے تو آپ کی تسلی کے لیے یہ آیت نازل ہوئی وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی الا اذا تمنی القی الشیطان فی امنیتہ فینسخ اللہ ما یلقی الشیطان ثم یحکم اللہ ایتہ واللہ علیم حکیم ہم نے تجھ سے پہلے جو رسول یا نبی بھیجا تو جب اُس نے تلاوت کی شیطان نے اُس کی تلاوت مین کچھ اپنی طرف سے ملا دیا پس اللہ شیطان کا ملایا منسوخ کرتا ہے پھر اپنی باتین مضبوط کرتا ہے جب یہ آیت مشرکون نے سنی تو آپس مین کہنے لگے کہ محمد نے جو ہمارے معبودون کی وہ منزلت خدا کے نزدیک ہونا بیان کی تھی اب اُس قول سے پشیمان ہو گئے ہم بھی اس صلح کو قائم نہین رکھتے اور پھر مسلمانون کو ایذا پہونچانا شروع کیا جواب یہ واقعہ بعض زندیقون نے اپنی طرف سے بنا لیا ہے کیسے ہو سکتا ہے کہ جس ذات پاک کی شان مین اللہ یون فرمائے وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی اپنی خواہش سے نہین بولتا یہ تو حکم ہے جو اُس کو پہونچتا ہے اور پھر وہ بتون کی تعریف کے الفاظ اپنی زبان پر جاری کرے اور یہ سراسر محال ہے کہ حضرت قرآن مین کچھ اپنی طرف سے زیادہ کر دیتے اور خاصکر جو بات ان کی پچھلی باتون کے خلاف ہو وہ کس طرح کہتے بخاری و مسلم کی روایت کو ارباب صحاح نے بہت سے طریقون کے ساتھ روایت کیا ہے مگر کسی مین غرانیق کا ذکر نہین اور اس مین شک نہین کہ حضرت پر بتون کی تعظیم کا اتہام سراسر کفر ہے تمام محدثین کا اس کی نسبت یہی قول ہے مگر ابو حاتم اور ابن جریر اور طبری اور ابن منذر اور ابن اسحاق اور موسے بن عقبہ اور ابو معشر وغیرہ بہت سے علمائے محدثین نے اس کو بذریعہ سعید بن جبیر کے ابن عباس سے روایت کیا ہے اور اُسکے تمام طریق مرسل ہین سوائے ایک طریق کے اور وہ یہ ہے کہ امیہ بن خالد نے شعبہ سے اور اُس نے ابی بشر سے اور اُس نے سعید سے اور سعید نے ابن عباس سے روایت کی ہو لیکن بزار کہتے ہین کہ ہم کو اس حدیث کی کوئی ایسی روایت نہین ملی جو متصل ہو جس طریق سے یہ معروف ہے وہ یہ ہے کہ کلبی نے ابو صالح سے اور اُس نے ابن عباس سے روایت کی ہے اور کلبی بڑا جھوٹا آدمی ہے پس اس کے موضوع ہونے مین کلام نہین اور اس کی تین

اور سند دونوں میں اضطراب ہے اور بوجہ تناقض وغیرہ کے ضعیف بھی ہے مگر اس میں شک نہیں کہ اس قصے کی کچھ نہ کچھ اصل ضرور ہوگی ورنہ کیا وجہ تھی کہ مشرک سجدہ کرتے مسلمانوں نے تو حضرت کی متابعت کی وجہ سے سجدہ کیا تھا اور جب اس کی صحت تسلیم کرینگے تو اس کے واسطے کوئی ایسی توجیہ بیان کرنا چاہیے جس سے اعتراض وارد نہو سکے بہت سی وجوہ کے ساتھ علما نے اس کی تردید بیان کی ہے بعض کہتے ہیں کہ جب مشرکین نے سنا کہ حضرت نے ہمارے معبودوں کا نام لیا تو خیال کیا کہ مبادا آگے چلکر کچھ اور ہجو کریں تو جلدی سے یہ الفاظ بول اٹھے اور حضرت کی تلاوت میں اپنے الفاظ ملا دئے اور اللہ تعالےٰ نے آیت میں شیطان کی طرف اس امر کو اس لیے منسوب کیا ہے کہ وہی دراصل ان باتوں کو شیاطین انس سے کہلاتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ حضرت سورۂ والنجم قرارت اور وقف اور سکون کے ساتھ بطور آیات پڑھ رہے تھے پس شیطان نے سکتے کے بعد حضرت کی سی آواز نکالکر یہ الفاظ کہدیے جنھے سننے والے حضرت کی زبانی سمجھا اور پھر یہ مشہور ہوگیا صاحب مواہب لدنیہ اور قاضی ابن العربی مالکی نے اس وجہ کو پسند کیا ہے سوال یہ تمام توجیہات اُس صورت میں ہیں کہ جب قصے کی اصل مان لی جاے اور اگر جھوٹ کہا جائے تو پھر معنی اُس آیت کے کیا ہونگے اور اس کیا مراد ہوگی کہ اگر شیطان اگلے انبیا کی تلاوت میں کچھ اپنی طرف سے ملا دیتا تو اللہ تعالےٰ اُن احکام کو منسوخ کردیتا جواب اگر قصے کو صحیح مانا جاے تو اس وقت میں امنیت کے معنے تلاوت کے لیے جائیں گے اور وضع وبطلان کی تقدیر پر معنے اُس کے آرزو اور خیال اور خواہش نفسانی اور میل وشغل دنیا و وسوسہ وسہو باطنی کے ہونگے اور یہ باتیں انبیا کے حق میں جائز ہیں بشرطیکہ اس پر جمے نرہیں اور اصرار نکریں بیضاوی نے کہا ہے کہ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ انبیا سے سہو واقع ہونا اور ان کی خاطر میں وسوسہ داخل ہونا جائز ہے۔

(۲) سورۂ محمد میں اللہ فرماتا ہے واستغفر لذنبک یعنی اپنے گناہ کی معافی مانگ اور سورۃ الفتح میں آیا ہے لیغفر لک اللّٰہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر معاف کرے اللہ تیرے اگلے پچھلے گناہ یہ آیات ظاہر الدلالت ہیں اور ان سے بالبداہت آپ کی نسبت گناہ مستفاد ہوتے ہیں اور سراسر عصمت کے خلاف ظاہر ہوتا ہے

آنحضرت سے کبھی گناہ ہونے کی [illegible]

جواب علما نے اس کا کئی طرح جواب دیا ہے بعض کہتے ہیں کہ گناہوں سے ایک چیز مراد ہے جو ایام جاہلیت میں پیش از نبوت واقع ہوئی تھی سبکی کے نزدیک یہ قول مردود ہے اس لیے کہ حضرت جاہلیت میں اور پیش از نبوت اور بعد از نبوت معصوم و پاک ہیں اور مجاہد کہتے ہیں کہ ما تقدم سے مراد قضیہ ماریہ قبطیہ اور ما تاخر سے مراد قضیۂ زینب بنت جحش ہے سبکی نے کہا ہے کہ یہ قول بھی باطل ہے اس لیے کہ قضیۂ ماریہ و زینب اصلا و مطلقا گناہ نہ تھا اور جار اللہ زمخشری نے کشاف میں لکھا ہے اور قاضی بیضاوی نے بھی اس رائے کو قبول کیا ہے کہ گناہ ما تقدم و ما تاخر سے مراد جمیع لغزشہاے گذشتہ و آئندہ ہیں کہ محل عتاب کیا سبکی کہتے ہیں کہ یہ قول بھی مردود ہے اس لیے کہ انبیا علیہم السّلام کی عصمت ثابت ہے اور ابن عطیہ کہتے ہیں کہ خاصکر آنحضرت کی عصمت تو ایسی اتم و اکمل ہے کہ آپ سے کبھی بھولے سے صغائر رذیلہ بھی صادر نہیں ہوئے ایک سر غامض اور اس مقام پر قابل اظہار رہے وہ یہ کہ جس طرح امرا اور رؤسا و سلاطین کی یہ عادت ہے کہ جب کسی اپنے مخصوص پر عنایت و مہربانی کرتے ہیں تو اُس وقت یہ بھی کہتے ہیں کہ ہم نے تمہاری اگلی اور پچھلی خطائیں معاف کیں اور اُن سے ہمیں مواخذہ نہیں باوجودیکہ اُس آدمی سے کبھی خطا نہیں ہوئی ہوتی ہے لیکن بوجہ مہربانی اور کرم کے ایسا کہہ کر ممتاز کر دیتے ہیں یہی حال آنحضرت کا ہے کہ یہ فرمان الٰہی بوجہ صدور گناہ کے نہیں بلکہ نہایت شفقت اور مہربانی سے اللہ تعالےٰ ایسا فرماتا ہے اور بعض محققین کا قول ہے کہ مغفرت کنایہ عصمت سے ہے پس معنے آیت لیغفر لک اللّٰہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر کے یہ ہوں گے لیعصمک اللّٰہ فیما تقدم من عمرک وفیما تاخر یعنی تجھکو اللہ تعالےٰ اول عمر اور آخر عمر میں بچائے گا اور اس میں نہایت حسن قبول ہے اسی لیے بلغا نے اسالیب بلاغت قرآن سے گنا ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ حق تعالےٰ اپنے حبیب کو کہتا ہے کہ تو مغفور ہے گناہ پر ماخوذ نہیں گو بفرض محال گناہ ہو اور بعض نے کہا ہے کہ گناہان واقع وغیر واقع کی بخشش کا ارادہ کیا ہے اور طبری قشیری نے کہا ہے کہ مراد اس سے وہ گناہ ہیں جو سہو وغفلت میں یا تاویل کے ساتھ سرزد ہوں اور بعض نے کہا ہے کہ امت کے گناہ مراد ہیں اور بعض کے نزدیک گناہ سے

مراد ترک اولےٰ ہے اور ترک اولےٰ گناہ نہیں ہے اس لیے کہ اولےٰ اور اُس کا مقابل دونوں اباحت میں شریک ہیں اور یہ بھی یاد رکھو کہ خواص عارف جب خیالات بشری کی وجہ سے غیر اللہ کی طرف التفات کرتے ہیں تو وہ اُس سے بھی توبہ و استغفار کرتے ہیں چنانچہ مسلم نے روایت کی ہے کہ جناب سرور کائنات نے فرمایا ہے کہ میرے دل میں غین آجاتا ہے تو اُس سے میں دن بھر میں اللہ سے سو بار معافی مانگتا ہوں انتہے غین لغت میں ابر کو کہتے ہیں ایک ابر سا آپکے دل پر کبھی ہو جاتا تھا علماء نے اس ابر کی تفسیر یوں کی ہے کہ اگرچہ آپ افضل المخلوقات تھے لیکن پھر بشر تھے سو کبھی بتقاضائے بشریت آپ کو یاد الٰہی سے کچھ ذرا سی غفلت ہو جاتی تھی تو وہ آپکے لئے بسبب علو شان کے گناہ تھا اور اُس سے آپکے دل پر پردہ سا آجاتا تھا اُس سے استغفار فرمایا کرتے تھے اور قرآن میں بھی لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر سے یہی گناہ مراد ہے کہ اتنی غفلت بھی آپ کی علو شان کے برخلاف تھی سو اوس کو اللہ نے معاف کر دیا اور آئندہ جو بتقاضائے بشریت کبھی ہو جاوے تو وہ بھی معاف فرمایا پس قرآن میں یہاں گناہ سے مراد کبائر و صغائر نہیں جیسا کہ بعض یہود و نصاریٰ اپنی عداوت قلبی سے یہ مراد لیتے ہیں اور آپ کو گناہگار قرار دیکر قابل شفاعت نہیں سمجھتے ہیں کیونکہ اگر گناہ سے یہاں کبائر و صغائر مراد ہوں تو گویا اللہ تعالےٰ آئندہ گناہ کرنے کی حضرت کو اجازت دیتا ہے کہ پہلے اور پچھلے گناہونکے معاف کرنے کا وعدہ کرتا ہے سو یہ امر شان رسالت کے بالکل خلاف ہے پس گویا یہود و نصاریٰ نے اللہ تعالےٰ میں عیب ثابت کرتے ہیں کہ اُس کو عبث اور لغو کا کرنے والا کہتے ہیں کیونکہ جب رسول خلق کی ہدایت کو بھیجا پھر رسول کو گناہ کرنے پر آمادہ کیا تو اس رسول کا ہدایت کے لیے بھیجنا عبث اور لغو ہو گیا بلکہ لوگ رسول کو دیکھ کر اور زیادہ گناہ کر کے گمراہ ہونگے اور اگر علے سبیل فرض المحال ان مخالفوں کی بات کو تسلیم کر لیں تب بھی سرور کائنات میں کچھ عیب اور نقص نہیں کیونکہ اللہ نے جب بندے کو معاف کر دیا تو صاف ہو گیا پھر وہ اور کی شفاعت کرے تو کیا محال ہے ہاں اگر معاف نہ کیا جائے اور مجرم ہو تو البتہ اُس سے شفاعت غیر کی عقل کے نزدیک غیر مسلم ہے (۳) محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے مرضی الٰہی کے خلاف کیا کہ اسیران

حضور کے دل پر ابر سا آجاتا تھا

یہود و نصاریٰ حضور کو قابل شفاعت نہیں سمجھتے

کو فدیہ لے کر رہا کر دیا اور یہ بات خدائے تعالےٰ کو ناپسند ہوئی اور یہ آیات عتاب نازل کیں ماکان لنبی ان یکون لہ اسریٰ حتی یثخن فی الارض تریدون عرض الدنیا واللہ یرید الاخرۃ واللہ عزیز حکیم لولا کتاب من اللہ سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب الیم نبی کو یہ لائق نہ تھا کہ اس کے ہاں قیدی آئیں یہاں تک کہ ملک میں خونریزی کرے تم دنیا کا اسباب چاہتے ہو اور اللہ آخرت چاہتا ہے اور اللہ زور آور حکمت والا ہے اگر اللہ کی طرف لکھا ہوا نہ ہوتا کہ پہلے گذرا تو تم کو اُس کے لینے میں عذاب پہونچتا جواب یہ عتاب خطائے اجتہادی کے سبب تھا مگر اس سے گناہ لازم نہیں آتا اس لیے کہ حکم اجتہاد برا اور ناقص نہیں ہوتا اور بعض کی رائے یہ ہے کہ ترک اولیٰ کی وجہ سے یہ عتاب ہوا تھا کہ قتل کرنے کے بھی اور فدیہ لینے کے بھی مجاز تھے مگر قتل اولےٰ تھا اور ترک اولےٰ گناہ نہیں مگر یہ قول نہایت بعید ہے اس لئے کہ ایسی سخت وعید ترک اولےٰ پر واقع نہیں ہوتی ہے (۴) آنحضرت ایک دن زید کے مکان میں آئے وہ تو نہ تھے اُن کی منکوحہ زینب کوٹھری میں بیٹھی ہوئی تھیں سے خوشبو پیس رہی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دروازہ کھول کر اندر گھس گئے زینب کو دیکھا تو اچھی معلوم ہوئی اور دل پر چڑھ گئی بولے سبحان اللہ مقلب القلوب یعنی بزرگ ہے اللہ دلونکا پھیرنے والا کہ پہلے جب زید کے لیے زینب کو چاہا تھا تو آپکے نفس نے زینب کی خواہش نہیں کی تھی ورنہ زینب کے ورثا آپکے دینے کو راضی تھے زینب نے آپ کا کلام سن لیا اور زید جب مکان میں آگئے تو اون سے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہاں آئے تھے اور مجھے دیکھ کر یہ کہنے لگے زید اپنے دل میں سمجھ گئے کہ رسول اللہ کو زینب اچھی معلوم ہوئی اور اس سے مواصلت چاہتے ہیں پھر زینب سے زید نے کہا کہ شاید رسول اللہ کی تجھ پر طبیعت آگئی ہے اگر تو بھی راضی ہے تو میں تجھے طلاق دیدوں تا کہ رسول اللہ تجھ سے نکاح کر لیں زینب بولی مجھے اس بات کا اندیشہ ہے کہ تم نے طلاق دی اور انہوں نے بھی نکاح نہ کیا تو پھر میں کہیں کی نہ ہونگی اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کی خاطر سے زید کے دل میں زینب کی صحبت سے کچھ ایسی کراہیت پیدا کر دی کہ وہ رسول اللہ کے پاس آئے اور عرض کی کہ میں چاہتا ہوں کہ اپنی زوجہ کو طلاق دیدوں حضرت کا دل اگرچہ

زینب کے عشق سے لبریز تھا مگر کچھ سوچ کر منع کر دیا مگر زید نے نہ مانا اور طلاق دے ہی دی جب عدت کے دن پورے ہو چکے تو حضرت نے اس سے اپنا نکاح کر لیا مخالفین اس مقام میں کہتے ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی کیسی عصمت تھی کہ پرائی عورت کو دیکھ کر عاشق ہو گئے عشق عصمت کے خلاف ہے اور زینب کے طلاق دینے سے منع کرنا حضرت کا دلی منشا کے خلاف تھا کیونکہ اس سے محبت رکھتے تھے اور جانتے تھے کہ زید طلاق دیتے تو میں نکاح کر لوں مگر دل میں اس کو چھپاتے تھے اور بظاہر زید کو طلاق دینے سے روکتے تھے اس لیے اللہ تعالیٰ نے عتاب کیا وتخفی فی نفسک واللہ مبدیہ وتخشی الناس واللہ احق ان تخشاہ یعنے تم اپنے جی میں اس بات کو چھپاتے ہو جس کو اللہ ظاہر کرنے والا ہے اور تم لوگوں سے ڈرتے ہو حالانکہ تم کو اللہ سے زیادہ ڈرنا چاہیے کیونکہ پیغمبر کی شان کے یہ خلاف ہے کہ اس کے دل میں کچھ ہو اور زبان سے کچھ اور کہے تمھاری شان یہ نہیں کہ دل اور زبان مختلف ہو اللہ چاہتا ہے کہ انبیا کا ظاہر و باطن یکسان ہو اور ان کے کامون اور حالات اور معاملات اور بات چیت اور طریقے میں فرق کبھی نہ پڑے ایک طور پر ہمیشہ رہیں پس اللہ تعالیٰ کی مرضی تھی کہ جب آپ سے زید نے آکر کہا کہ میں اپنی زوجہ کو طلاق دینے والا ہوں تو آپ کو مناسب یہ تھا کہ صاف کہہ دیتے کہ تو اسے طلاق دیدے میری خوشی ہے کہ اس سے نکاح کرون اس لیے اس چیز میں عتاب کیا جس کو چھپا رکھتے تھے اور وہ تعلق قلب تھا جس کا ظاہر کرنا لوگون کے سامنے برا جانتے تھے سو اس سے معلوم ہوا کہ یہ بات در اصل بری ہو گی کیونکہ عمدہ اور جائز بات کے چھپانے میں کبھی نبی علیہ السلام نے کبھی سے حیا نہیں کی اس کے اخفا میں جو کوشش کی سو یہ بات واقع میں بری ہو گی کیونکہ وہی بات چھپائی جاتی ہے جو عقل و عادت دونون کے نزدیک قبیح ہوتی ہے جواب صحیح حالت اس قصے کی یہ ہے کہ زینب بنت جحش رسول خدا کی پھوپی کی بیٹی تھیں حضرت نے ان کا نکاح زید بن حارثہ سے کرا دیا یہ زید اصل عرب تھے ایک ظالم لڑکپن میں پکڑ لے گیا تھا شہر مکہ میں بکے تھے حضرت نے مول لیا تھا پھر حضرت نے ان کو بیٹا کر لیا زینب زید کے نکاح میں آئیں تو وہ ان کی آنکھون میں حقیر لگتے مزاج کی موافقت نہوئی جب لڑائی

ہوتی زید حضرت سے آکر شکایت کرتے اور کہتے اسے چھوڑتا ہون حضرت منع کرتے کہ میری خاطر سے اس نے تجھکو قبول کیا ہے اب چھوڑنا دوسری ذلت ہے جب بار بار قضیہ ہوا حضرت کے دل میں آیا اگر ناچار زید چھوڑے گا تو زینب کی دل جوئی بغیر اس کے نہیں کہ میں نکاح کرون لیکن منافقون کی بدگوئی سے اندیشہ کیا کہ کہیں گے اپنے بیٹے کی جورو گھر میں رکھی حالانکہ لے پالک کو کسی بات میں بیٹے کا حکم نہیں اللہ تعالیٰ نے زینب کی خاطر رکھی بعد طلاق کے حضرت کے نکاح میں دیدیا اللہ کے فرماتے ہی نکاح بندھ گیا ظاہر نکاح کی حاجت نہوئی جیسے اب کوئی اپنی لونڈی غلام کا نکاح باندھ دے اور اللہ تعالیٰ کی آپ کے ساتھ زینب کے نکاح کرنے میں مصلحت یہ تھی کہ جاہلیت میں لے پالک کی عورت کیساتھ نکاح کرنا حرام جانتے تھے سو اللہ تعالیٰ نے اس رسم کے مٹانے کی غرض سے آپکے ساتھ زینب کا نکاح تجویز کیا اور آپنے جو منافقون کی بدگوئی کے اندیشے سے تامل کیا تو اللہ کی طرف سے وحی نازل ہوئی کہ تو خدا سے ڈر اور اس کے حکم کے خلاف نکر لوگون سے خوف اور ڈر بے فائدہ ہے اور یہ سمجھنا کیا ضرور ہے کہ آپ عشق و محبت اور تعلق قلبی کو چھپاتے تھے جس پر عتاب ہوا بلکہ ہو سکتا ہے کہ اپنے دل میں اس بات کے افسوس کو چھپاتے ہون کہ زید نے کیون اسے طلاق دی اس لیے کہ وہ زید کو اپنے فرزند کی جگہ سمجھتے تھے اور اپنی کوشش اور رائے سے اس کی شادی کرائی تھی یا اس بات کو چھپاتے ہون کہ قریب ہے کہ زید اپنی بی بی کو طلاق دے گا اور عنقریب وہ میرے نکاح میں آئے گی اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس بات کی آپ کو پہلے سے اطلاع دیدی تھی اور ما اللہ تعالیٰ نے جو آپ کو عتاب کیا ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ تم نے صاف کیون نہیں زید سے کہدیا کہ میں اس سے نکاح کرونگا تو طلاق دے دے اس لیے کہ یہ نہایت مکروہ اور بے شرمی کی بات تھی بلکہ یہ عتاب ترک اولے کی وجہ سے تھا اور اولے اس معاملے میں یہ تھا کہ آنحضرت خاموش رہتے یا زید سے کہدیتے کہ جو تیری راے ہو کر اور حاصل عتاب یہ ہے کہ تم نے کیون زید سے کہا کہ اپنی عورت کو طلاق مت دے حالانکہ تمھیں خبر ہو چکی تھی کہ زید اسے طلاق دے گا اور وہ تمھارے نکاح میں آئے گی تاکہ جو کچھ حضرت کے دل میں تھا اس میں اور زبانی بات میں اختلاف

نہ واقع ہوتا کیونکہ یہ انبیا کی شان کے خلاف ہے اور یہ جو کہا کہ وہ بات جو حضرت چھپاتے تھے واقع میں بری ہو گی ورنہ چھپاتے نہیں سو جواب اس کا یہ ہے کہ بہت سے کام ایسے ہوتے ہیں کہ وہ فی نفسہ مباح اور حلال اور عمدہ ہوتے ہیں ان میں کسی طرح کا عیب نہیں ہوتا اور اللہ بھی انھیں ناپسند نہیں کرتا مگر وہ اسطرح کے ہوتے ہیں کہ ناسمجھ اور بدگویوں کے اعتراض کی وجہ سے اُن کو عقلاً چھپاتے ہیں ظاہر نہیں کر سکتے اگرچہ جو لوگ علم و فضل رکھتے ہیں اور دیندار ہوتے ہیں اُن کے نزدیک اظہار برا نہیں ہوتا اور نہ عیب نکالتے ہیں بہرصورت اوس وقت کے لوگوں کا دستور تھا کہ وہ لے پالکوں کی عورتوں کے ساتھ نکاح کرنا حرام جانتے تھے اور لے پالکوں کو اپنے صلبی بیٹوں کی جگہ سمجھتے تھے اس لیئے آپ نے بھی اس راز کو اس خوف سے چھپایا کہ منافق اور ناسمجھ لوگ کہیں گے کہ اپنے بیٹے کی منکوحہ سے بھی نہیں چوکے اگر واقع میں یہ کام برا ہوتا تو کیا اللہ تعالےٰ حضرت کو اصل معاملے میں عتاب نہیں کر سکتا تھا اور کیا اُن کو یہ حکم نہیں دے سکتا تھا کہ تم اس شوق کو چھوڑ دو اور نفس کو زینب کی خواہش سے روکو اور اس کے پیچھے نہ پڑو اور کیا اللہ کو یہ قدرت نہ تھی کہ اپنے رسول کو عیب کے چپک جانے سے بچا لیتا اور اس چیز سے اُسے محفوظ رکھ لیتا جو اُس کو مورد طعن و تشنیع کرتی اللہ تعالےٰ نے یہ بات جتا دی کہ جس کو حضرت چھپاتے ہیں وہ اُسے ظاہر کرتا ہے اور اس نے صرف نکاح کرنے کا اظہار کیا اگر حضرت کو زینب کے ساتھ تعشق ہوتا تو اُسے بھی ضرور ظاہر کر دیتا اس تفصیل کے بعد معلوم ہو گیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اُس قضیے میں کوئی گناہ سرزد نہیں ہوا اور یہ جو بعض نکتہ چین نے کہا ہے کہ آنحضرت زینب کو دیکھ کر فریفتہ ہو گئے تھے سو اُن کی عصمت پر خیال کر کے ایسی بات منہ سے نہ نکالنا چاہیئے اور بالفرض اگر ہو بھی تو حسین عورت کا مرغوب دل ہونا بے اختیاری ہے اس میں ہر بشر مجبور ہے یہ گناہ نہیں یہ جواب شرح مواقف میں مذکور ہے مگر میرے نزدیک یوں جواب نہایت بہتر ہے کہ نبی بشر تھے اور قوت شہوت ان میں موجود تھی اس وجہ سے ایک خوبصورت کو دیکھ لیا

شرح مواقف کے جواب پر مصنف کا جواب

تو ابھی معلوم ہوئی اور یہ بات عصمت کے منافی نہیں ہاں معصوم کی یہ صفت ہے کہ مقتضائے شہوت سے بچے اس میں کمال ہو کہ ایک چیز کا مادہ موجود ہوا اور پھر اُس کے مقتضے سے محفوظ رہے اور اپنے دامن پاک کو قوت شہوانی کے مطلوب سے آلودہ نہونے دے بعض مفسروں اور ارباب سیر نے اس مقام میں وہ کچھ لکھا ہے کہ منصب نبوت کے بالکل لائق نہیں اور اہل تحقیق نے اسے زلات مفسرین سے شمار کیا ہے۔ (۵) حضرت ایک کافر کو سمجھاتے تھے اس میں ایک مسلمان نابینا آیا وہ اپنی طرف مشغول کرنے لگا کہ وہ آیت کیونکر ہے اُس کے معنے کیا ہیں حضرت کو اس کا بیوقت کا دریافت کرنا ناگوار ہوا اللہ تعالےٰ نے آپ کی اس بے اعتنائی سے ناخوشی ظاہر کی اور اس پر یہ آیتیں بھیجیں عبس وتولى ان جاءه الاعمى وما يدريك لعله يزكى او يذكر فتنفعه الذكرى اما من استغنى فانت له تصدى وما عليك الا يزكى واما من جاءك يسعى وهو يخشى فانت عنه تلهى تیوری چڑھائی اس سے کہ اس کے پاس اندھا آیا اور تجھکو کیا خبر ہے شاید کہ وہ پاک ہو جاتا یا نصیحت سنتا تو اس کو نصیحت فائدہ دیتی وہ جو پروا نہیں کرتا سو تو اس کی فکر میں ہے اور تجھ پر کچھ گناہ نہیں کہ وہ نہیں پاک ہوتا اور وہ جو تیرے پاس دوڑتا آیا اور وہ ڈرتا ہے سو تو اس سے تغافل کرتا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے جو اندھے سے بے پروائی کی یہ سراسر گناہ تھا جواب یہ گناہ نہیں ترک اولےٰ ہے یعنی ایسا برتاؤ آپ کے اخلاق کے خلاف تھا اور چونکہ آپ نبی اولوالعزم تھے آپ کی شان یہ نہ تھی کہ کسی کے ساتھ کم توجہی کی جاے اس لیئے عتاب بطور گلہ کے نازل ہوا (۶) خدا تعالیٰ فرماتا ہے لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين اگر تم شرک کرو گے تو تمہارے عمل اکارت جائینگے اور تم خاسر ہو جاؤ گے اس سے معلوم ہوا کہ حضرت سے شرک بھی ظہور میں آتا تھا جس سے جناب باری نے اُن کو تنبیہ کی اور فرمایا کہ تم شرک سے بچو کہ شرک محبط اعمال ہے جواب ایسا سمجھنا نادانی ہے یہ تو جملہ شرطیہ ہے جس کا تحقق ضروری نہیں ہے اور اللہ تعالےٰ یہ کب فرماتا ہے کہ تم شرک کرتے ہو بلکہ وہ تو بطور نصیحت کے کہتا ہے کہ اگر تم شرک کرو گے تو تمہارے سب اعمال اکارت جائیں گے سو ہم کہتے ہیں کہ حضرت نے کبھی

زلات بعض مفسرین

شرک نہیں کیا اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اگرچہ بادی النظر میں حضرت کی طرف خطاب ہے مگر حقیقت میں تعریض کے طور پر خطاب اوروں کے ساتھ ہے (۷) حق تعالیٰ فرماتا ہے ووجدك ضالا فهدى یعنے تجھکو راہ بھولا ہوا پایا پھر راہ بتائی یہ آیت اس بات پر صاف دلالت کرتی ہے کہ حضرت ابتداء سے حال میں گمراہی میں مبتلا تھے جس کو حق تعالےٰ نے اپنی ہدایت کے ساتھ دور کیا جواب مفسرین نے اس آیت کی تفسیر وتاویل میں کئی وجہیں بیان کی ہیں اول یہ کہ حضرت کو احکام شریعت میں نادان پایا پھر تعلیم وتلقین کے ساتھ ہدایت فرمائی اور یہ قول ابن عباس اور حسن اور ضحاک اور شہر بن حوشب سے مروی ہے دوسرے یہ کہ ضلال سے مراد یہ ہے کہ تو کفار میں مغلوب تھا پھر قوت وغلبہ عطا کیا کہ تو نے دین الٰہی ظاہر کیا تیسرے اکثر اوقات سردار وسرگروہ کو مخاطب کرتے ہیں اور مراد اس سے قوم ہوتی ہے مطلب یہ ہے کہ ہم نے تیری قوم کو گمراہ پایا پھر ہم نے بسبب تیرے اور تیری شرع کے ہدایت کی چوتھے یہ کہ شاید کسی وقت میں حضرت سے سہو ونسیان واقع ہوا ہو جیسے کہ خطاے اجتہادی میں اور پھر حضرت کو حق تعالےٰ نے اس سہو ونسیان سے آگاہ کر دیا اور حق وصواب پر قائم کر دیا کہ یہ آیت اس کے امتنان واحسان میں نازل ہوئی پانچویں مراد یہ ہے کہ اہل ضلال کے درمیان میں پایا اور ان کے سبب تیرے بھی جہل وگمراہی میں پڑ جانے کا مظنہ تھا پس تجھکو اس سے معصوم ومحفوظ رکھا اور ان کے ایمان کے واسطے ہدایت کی جیسے کہ ان دونوں آیتوں میں اس مطلب کی طرف اشارہ کیا ہے وان كادوا ليفتنونك یعنی قریب تھا کہ تجھکو فتنے میں ڈالیں اور لقد كدت تركن اليهم یعنے قریب تھا کہ تو ان کی طرف میل کرے چھٹے تجھے قرآن کے لطائف کے بیان میں متحیر پایا پھر بذریعہ آیات کے ہدایت اور رہنمائی کی اور تشفی اور دلاسا فرمایا چنانچہ اللہ آپ کی تسلی کے لیے کہتا ہے ثم ان علينا بيانه یعنی تحقیق ہم پر اس کا بیان کرنا ہے وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم یعنی ہم نے تیری طرف یہ ذکر اتارا تاکہ تو کھولدے لوگوں کے لیے وہ چیز جو ان کی طرف اتری ہے اور یہ جنید علیہ الرحمہ سے منقول ہے مگر تحقیق جو مطلب اس کا ہے وہ یہ ہے کہ جب حضرت جوان ہوئے قوم کی راہ ورسم سے بیزار تھے

اور اپنے پاس کوئی رسم وراہ نہ تھی پھر اللہ نے دین حق نازل کیا سوا اس کے جتنی توجیہات ہیں ان سب سے یہی بہتر ہے (۸) اللہ فرماتا ہے ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك ہم نے تجھ سے تیرے بوجھ کو اتارا جس نے تیری کمر توڑ دی تھی یہ آیت ظاہر میں اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ بار گناہ بسبب خستگی پشت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تھا اور ایسا بڑا گناہ ضرور کبیرہ ہوگا جواب علما ومفسرین نے بہت سی وجوہ کے ساتھ اس شبہے کو دفع کیا ہے کہ ان سب کے ذکر کرنے میں طوالت ہے اس لئے ایک وجہ یہاں ذکر کرتا ہوں کہ وزر سے مراد امت کے گناہ ہیں جن کی وجہ سے ہمیشہ حضرت کے دل پر غم رہا کرتا تھا اللہ تعالےٰ نے یہ آیت تسلی خاطر شریف کے لیے نازل فرمائی اور اس کے علاوہ یہ بھی ارشاد کیا وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم یعنے اللہ کو یہ منظور نہیں کہ ان کو باوجود ہونے تیرے کے ان میں دنیا میں عذاب دے اور آخرت میں قبول شفاعت کی بشارت بھی دی ولسوف يعطيك ربك فترضى یعنی قریب ہے کہ تجھکو تیرا رب اتنا دے گا کہ تو راضی ہو جائے گا (۹) اللہ فرماتا ہے يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين اے نبی پرہیز کر اور خدا سے ڈر اور اطاعت وفرمانبرداری کفار ومنافقین کی نہ کر اس آیت سے عدم تقوے اور نافرمانی الٰہی میں کفار کی اطاعت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت ظاہر ہے جواب اس کلام سے مقصود الٰہی یہ ہے کہ اے نبی تقوے اور عدم اطاعت کفار پر ثابت قدم رہ امر ونہی یہاں پر صرف انہیں دو باتوں کی استدامت اور استمرار کی غرض سے ہے نہ اس غرض سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تقوے نہ کرتے تھے اور کفار کے مطیع ومنقاد تھے تو اللہ تعالےٰ نے انہیں تنبیہ کی اور بری باتوں سے باز رکھنے اور تقوے کی طرف مائل کرنے کو ایسا فرمایا اور بعض نے کہا ہے کہ ظاہر میں خطاب نبی کی طرف ہے اور مراد امت ہے اسی لیے فرمایا ان الله كان بما تعملون خبيرا یعنے اللہ تمہارے عملوں سے خبردار ہے اور بما تعمل نہ کہا اگر نبی ہی مقصود ہوتے تو بما تعمل کہتا (۱۰) حق تعالےٰ فرماتا ہے فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بايات الله فتكون من الخاسرين یعنی اگر تو اس چیز سے شک میں ہے جو ہم نے تیری طرف اتاری تو قرآن سے

پوچھ لے جو تجھ سے پہلے سے کتاب پڑھتے ہین بے شک تیرے پاس تیرے رب کی طرف سے
حق آیا ہے یعنی قرآن تو تو شبہ لانے والا مت ہو اور نہ اُن لوگون مین سے ہو جنھون نے
اللہ کی باتین جھٹلائین پس تو بھی خراب ہونے والون مین سے ہو جائے گا جواب مفسرین نے
اختلاف کیا ہے کہ اس کلام کا مخاطب کون ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہین یا اُن کے
سوا کوئی اور ہے جو لوگ آنحضرت کو مخاطب سمجھتے ہین اُنھون نے تین وجہین بیان کی ہین
اول یہ کہ اگرچہ حضرت کی طرف خطاب ہے مگر فی الحقیقۃ بطور تعریض کے مراد اور لوگ ہین
جیسے اس آیت مین لئن اشرکت لیحبطن عملک یعنی اگر تو نے اللہ کا شریک مانا تو تیرے
عمل ضائع ہو جائین گے اور جیسے کہ اللہ تعالےٰ نے عیسےٰ ابن مریم کے باب مین کہا ہے
ءانت قلت للناس اتخذونی وامی الٰہین من دون اللہ یعنے کیا تو نے لوگون سے
کہا ہے کہ مجھکو اور میری ماں کو دو معبود سوا اللہ کے ٹھہراؤ غرض کہ اس روش کے کلام
بہت مستعمل ہین جیسے کہ بادشاہ کسی امیر کو ایک قوم کے اوپر حاکم کرے اور کہے ایسا ایسا
کرنا اگر اس کے خلاف کرے گا تو تجھکو سزا دون گا ظاہر مین خطاب امیر کی طرف ہوتا ہے
اور مراد رعیت ہوتی ہے دوسری یہ کہ خدا خوب جانتا ہے کہ اس کا رسول شک کرنے
والا نہین ہے لیکن جسطرح کبھی کبھی مہربانی اور محبت کی راہ سے باپ اپنے بیٹے کو اور
آقا اپنے نوکر کو کہتا ہے کہ اگر تو میرا بیٹا اور میرا نوکر ہے تو میرے حکم کی تعمیل کر باوجودیکہ
یقیناً جانتا ہے کہ یہ میرا بیٹا اور وہ میرا نوکر ہے لیکن تاکید کے لیئے یہ بات کہتا ہے اسی
طرح حق تعالےٰ تعریضاً وکنایۃً فرماتا ہے تیسرے یہ کہ مراد اس جگہ یہ ہے کہ کفار کی
عداوت اور ایذا رسانی پر صبر کر اور اس حال کو پہلے کتاب پڑھنے والون سے دریافت
کر اور ان سے انبیاے ماتقدم کا حال پوچھ کہ انھون نے کیونکر صبر کیا اور اپنی قوم کی ایذا
رسانی اور عداوت رانی پر استقلال رکھا پس انجام کار تائید سبحانی و نصرت یزدانی
نے اُن کی دستگیری فرمائی اور انبیا کے دشمنون کو تباہ و برباد کر دیا چنانچہ قرآن شریف
نے بھی ان قصون کو بیان کیا ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت نے اس آیت کے نزول کے وقت
فرمایا تھا لا اشک ولا اسئل یعنی نہ مین شک کرتا ہون اور نہ مین پوچھتا ہون ابن عباس

کہتے ہین کہ خدا کی قسم آپ نے نہ شک کیا اور نہ پوچھا اور تائید اس بات کی کہ خطاب آیت
مذکور مین فی الحقیقۃ غیرون کی طرف ہے اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نہین اس آیت
سے بھی ہوتی ہے قل یا ایہا الناس ان کنتم فی شک من دینی الاٰیۃ یعنے کہہ اے
محمد اے لوگو اگر تم میرے دین سے شک مین ہو (۱۱) قرآن مین آیا ہے وان کنت من
قبلہ لمن الغافلین یعنے اگرچہ تو پہلے اس سے غافلون سے تھا اور آیات الٰہی سے
غفلت مین گناہ ہے جواب مراد اس سے یہ نہین ہے کہ تو آیات حق سے غافل تھا بلکہ یہ
مقصود ہے کہ تجھے قصہ یوسف علیہ السلام معلوم نہ تھا کہ نہ کبھی حضرت کے دل مین اس کا
خطرہ آیا تھا اور نہ کبھی اُنھون نے کان سے سنا تھا مگر بذریعہ وحی الٰہی کے آپ کو یہ حال معلوم
ہوا تھا (۱۲) اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے ولو شاء اللہ لجمعہم علی الھدیٰ فلا تکونن من
الجاہلین یعنی اگر اللہ چاہتا تو سب آدمیون کو ہدایت پر جمع کر دیتا سو تو نادانون مین سے
مت ہو یہ آیت دلیل ہے اس بات پر کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مین صفت جہل ہے جس
سے منع کیا ہے جواب مراد یہ نہین ہے کہ تو نادان مت ہو باوجودیکہ اگر مشیت الٰہی
چاہے تو سب لوگون کو راہ راست پر جمع کر لائے اس لیے کہ یہ معنے لینے کی صورت مین یہ
بات ثابت ہوتی ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالےٰ کی صفات مین سے ایک صفت سے
جاہل تھے اور یہ جائز نہین کہ انبیا خصوصاً سید الانبیا اللہ تعالےٰ کی صفات سے جاہل ہون پس
مقصود یہان حضرت کو اس بات کی نصیحت ہے کہ اپنے معاملات مین جہال کی خصلتون کے
ساتھ مشابہت پیدا نکرین اور یہ سمجھنا نہایت جہل ہے کہ حضرت مین صفت جہل تھی کہ اُس سے
حق تعالیٰ نے منع کیا بلکہ اللہ تعالےٰ نے حکم دیا کہ اپنی قوم کی مخالفت اور اعراض کرنے پر
صبر و تحمل رکھین اس لیئے کہ صبر و ثابت قدمی کا چھوڑنا جاہلون کا شیوہ ہے اور بعض نے کہا ہے
کہ خطاب امت کی طرف ہے کہ تم جاہلون مین سے نہ ہو جیسے کہ اور مقامون مین کہا ہے
اور اس کی مثل قرآن مین بہت ہے اسی قبیل سے ہے یہ آیت وان تطع اکثر من فی الارض
یضلوک عن سبیل اللہ اگر تو اکثر لوگون کا جو دنیا مین ہین (یعنی کفار کا) کہا مانے تو تجھکو
راہ خدا سے گمراہ کر دین اسی طرح ولا تطع الذین کفروا یعنی اگر تو ان لوگون کا کہا مانے

جو گمراہ ہوئے اسی طرح فان یشاء اللہ یختم علی قلبک اگر اللہ چاہے تو تیرے دل پر مہر کردے اور اسی قسم کی اور جتنی آیتیں ہیں مراد سب جگہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہیں بلکہ اور لوگ ہیں اور اللہ تعالیٰ کی یہ عادت ہے کہ جب چاہتا ہے آنحضرت کو امر و نہی کرتا ہے ایسی چیز کے ساتھ کہ آپ سے وہ چیز کبھی وقوع میں نہیں آتی جیسے کہ اس آیت میں ولا تطرد الذین یدعون ربھم بالغداۃ والعشی یعنے اپنی مجلس سے اُن کو مت دور کر جو اپنے رب کو صبح و شام پکارتے ہیں حالانکہ ایسے لوگوں کو کبھی حضرت نے اپنے پاس سے دور نہیں کیا تھا اسکے سوا اور بھی بہت ایسی آیات مبہمات قرآن میں موجود ہیں جن کے مضامین بادی النظر میں درجۂ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تنقیص و انحطاط پر دلالت کرتے ہیں اور حقیقت میں متشابہات کی قسم ہیں کہ علما نے سب کے معانی صاف صاف بیان کرکے راجح بحث کیا ہے۔ اور رعایتِ ادب یہ کہ اگر دیکھے کہ جناب الٰہی سے کوئی خطاب و عتاب و سطوت و استغنا و استعلا بہ نسبت آنحضرت کے واقع ہوا ہے جیسے انک لا تھدی یعنی اے محمد تحقیق تو اختیار ہدایت نہیں رکھتا وعملک لیحبطن اور تحقیق تیرے عمل ضائع ہو جائیں گے ولیس لک من الامر شئی یعنے تیرے لیے امر سے کوئی چیز نہیں اور تریدوا زینۃ الحیاۃ الدنیا یعنی تو آرائش و زیبائش زندگانی دنیا کی چاہتا ہے یا نبی علیہ السلام کی طرف عبودیت و انکسار و افتقار و عجز و مسکنت کے کلمات وقوع میں آگئے ہیں جیسے انما انا بشر مثلکم یعنی سوا اس کے نہیں کہ میں تمہاری طرح ایک آدمی ہوں اور اغضب کما یغضب العبد اور میں غصہ کرتا ہوں جیسے بندہ غصہ کرتا ہے اور لا اعلم ما وراء ھذا الجدار میں نہیں جانتا کہ دیوار کے پیچھے کیا ہے وما ادری ما یفعل بی ولا بکم یعنی مجھے معلوم نہیں کہ قیامت میں میرے اور تمہارے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے گا ایسے مقامات میں دخل نہ دے یہ راز و نیاز کے مقامات ہیں اکثر ضعیف الایمان اور جاہلوں کے ایسے موقعوں پر پاؤں پھسلتے ہیں۔

اور نیز انبیا منزہ ہیں اصل فطرت میں اخلاق رذیلہ مثل عجب و حسد و حقد و جبن اور مثل اُن کے سے اس لیے کہ رذائل اخلاق معاصی قلب ہیں جو معاصی اعضا سے بدتر ہیں اور حضرت سلیمان کی زبانی یہ جو قرآن میں آیا ہے وھب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی

آنحضرت کو اسی چیز کی امر و نہی کرنا جو آپ سے کبھی واقع نہیں ہوتی

رازونیاز کی باتیں ...

انبیا علیہم السلام عجب و حسد و حقد و جبن سے منزہ ہیں۔

یعنی اے رب میرے مجھکو وہ بادشاہی عطا کر جو میرے بعد کسی کے لائق نہو یہ بوجہ حسد انھوں نے نہیں کہا تھا چونکہ معجزہ ان کا ملک و سلطنت تھی وس لیے انھوں نے ایسی سلطنت کی آرزو کی جو کسی کو حاصل نہو یا ان کی مراد یہ تھی کہ دنیا کی سلطنت ناپائدار ہے مجھے ایسا ملک دے جو کبھی زائل نہو سکے اور وہ ملک دین ہے یا اُن کی مراد یہ تھی کہ مجھے بادشاہت دنیا میں بھی قناعت عطا کر کہ سلطنت کروں مگر لذت دنیا کی طرف متوجہ نہوں وقد کانت منھم زلات وخطیات اور انبیا سے تقصیرات اور خطائیں ہوئی ہیں تقصیر جیسے حضرت آدم نے گیہوں کھایا اس خیال سے کہ درخت خاص کے دانے کو منع کیا ہے مطلق گیہوں کو نہیں یا اس خیال سے کہ فرشتہ ہونے اور ہمیشہ رہنے کے لئے جنت میں منع ہے مطلق کھانا منع نہیں جیسے شیطان نے بہکایا تھا اور خطا جیسے حضرت موسیٰ نے ایک قبطی کو ایک اسرائیلی کے ساتھ لڑتے دیکھ کر اسرائیلی کی حمایت کی اور قبطی کی تادیب کے لئے گھونسا مارا وہ مرگیا تو گھونسا مارنا قصداً تھا اور موت خطاءً واقع ہوئی کیونکہ حضرت موسیٰ کی یہ مرضی نہ تھی کہ اس کو مار ڈالیں اور اس کو زلت بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ ہر خطا زلت ہے مگر ہر ایک زلت خطا نہیں دونوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے اس لیے کہ زلت کبھی خطا سے واقع ہوتی ہے اور کبھی بھولے سے اور کبھی ترک اولےٰ و افضل سے۔ عمر نسفی نے تفسیر میں لکھا ہے کہ ائمہ سمرقند زلت کا لفظ انبیا کے افعال پر نہیں بولتے تھے کیونکہ یہ ایک قسم کا گناہ ہے جب ایسا موقع ہوتا تو کہتے اولےٰ و افضل کو ترک کیا اور اس لیئے عتاب الٰہی ہوا اس لئے کہ ان سے افضل و اولےٰ کا ترک ہونا ایسا ہے جیسے غیر انبیا سے واجب کا ترک ہونا انتہے اور حق یہ ہے کہ انبیا کی تقصیرات پر بھی زلت کا اطلاق ہوتا ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں علماے اشاعرہ و ماتریدیہ دونوں کے نزدیک انبیا سے زلت و خطا کا سرزد ہونا جائز ہے وہ کسی کار مباح کا قصد کرتے اور اتفاقی طور پر غیر مناسب کام وقوع میں آجاتا اور جن انبیا سے زلات اور خطائیں سرزد ہوگئی ہیں سب معاف کردی گئی ہیں اور مفسرین نے کہا ہے کہ جس جگہ قرآن میں اللہ تعالےٰ نے ذکر توبہ یا بخشش انبیا کا کیا ہے تو جو زلت و خطا اُن سے واقع

زلات اور خطاؤں میں فرق

انبیائے بنی اسرائیل مین سے کسی نبی کے معجزے کے لیئے خواہ قولی ہو یا پیشین گوئی ہو
یا فعلی یعنی غیر پیشین گوئی اہل کتاب کے پاس نہین ہے اور بمقابلہ مؤلفین اناجیل کے راویان
معجزات مصطفویہ صاحب کرامات بھی زیادہ ہین اور اُن کی کرامات کا ثبوت سنداً موجود ہے
اور مولفین اناجیل کی کرامات کا ثبوت سنداً موجود نہین اس لیئے حواریونکی روایات
کو راویان احادیث مصطفویہ کی روایات پر ترجیح نہین ہو سکتی علاوہ اس کے
اناجیل حواریون کی تالیفات سے بھی نہین ہین جن پر بقول عیسائیان روح القدس تما
اور جنکی کرامتین رسالۂ اعمال مین لکھی ہین اور اگر پہلے طبقے والونکا تالیف کرنا تسلیم بھی
کیا جاے تب بھی اُن روایات مین عدم وقوع سہو ونسیان اُس وقت تسلیم ہوتا جب
کہ یہ ثابت ہو کہ بمجرد دیکھنے معجزات کے اُنھون نے قلمبند کیا حالانکہ ایسا نہین ہے بلکہ
عیسائی کہتے ہین کہ سالہاے دراز کے بعد انجیلین تالیف ہوئی ہین پس سالہاے دراز کے
بعد جیسا کہ اخبار ماضیہ کے زبانی بیان کرنے مین احتمال سہو ونسیان کا ہے ویسے ہی قلمبند
کرنے مین بھی ہے اور انجیلون کے تالیف ہو چکنے کے بعد ان مین دخل و تصرف غیر
مولفین کا ہونا ثابت ہے پس نہین معلوم اصل مین کیا لکھا تھا اور کیا ہو گیا بخلاف روایات
معجزات مصطفویہ کے کہ اُن کی تالیف مین دخل و تصرف دوسرے کا مظنون بھی نہین ہو
سکتا چہ جاے کہ ثابت ہو اور روایات معجزات مصطفویہ اگرچہ کئی طبقے تک صرف زبانی
نقل ہوتی رہین مگر یہ لوگ برابر صاحب وثاقت بلکہ اکثر صاحب کرامات ہوتے رہے
بخلاف اہل اناجیل کے کہ سیکڑون برس تک انجیلون کے نسخے جن کے دخل و تصرف
مین رہے بڑے خائن و بے دیانت تھے چنانچہ اُن کی بے دیانتین اور خیانتین تھوڑی
سی ڈاکٹر ٹیلر صاحب کی تاریخ مین بھی مذکور ہین اور قرآن شریف مین بھی کئی معجزات
مصطفویہ کا اور اجمالا سب کا ذکر ہے بخلاف معجزات حضرت عیسے کے کہ اُن کا بیان
انجیل مین اس طرح نہین البتہ بطور یاد دہی کے بعض معجزات کا ذکر ہے مثلاً انجیل اول کے
سولھوین باب کی آیت نہم اور دہم مین ہے اُن پانچ ہزار کی پانچ روٹیان یاد نہین کرتے
کہ تم نے کتنی ٹوکریان اُٹھائین اور نہ چار ہزار کی سات روٹیان اور تم نے کتنی ٹوکریان

اُٹھائین اور نہ ایک بار حضرت یحیے کے شاگردون سے حضرت عیسٰی نے بطور خبر کے کہا تھا
کہ بیمار اچھے ہوتے ہین اور اندھے آنکھین پاتے ہین مگر یہان کسی مقام پر حضرت عیسے نے
اپنی نسبت کسی فعل کی تصریح نہین کی بلکہ احتمال ہے کہ ردیّون کا ماجرا جو کسی جہت سے
واقع ہوا تھا صرف واسطے اظہار چارہ سازی حضرت بے نیاز کے کہا ہو نہ یہ کہ اپنا فعل
بیان کیا اور آنکھین کھولنے اور اچھے ہونے سے مراد یہ ہے کہ جس مذہب کو مین حق جانتا ہون
اُسے بعض لوگون نے اختیار کیا یعنی بیماری کفر و نابینائی ضلالت سے پاک ہوتے جاتے ہین
اور رہا یہ کہ مولفین اناجیل نے معجزات کا ذکر کیا سو اہل اسلام کے ائمہ حدیث نے جتنے
معجزات مصطفویہ بیان کیے ہین اُتنے کسی نبی سے بروایات توریت و انجیل نہین ثابت
ہین بلکہ مولفین اناجیل نے انجیل مین ان روایتون کو خلط کر کے لکھا ہے اور علماے اسلام
نے قرآن مین خلط نہین کیا اور نہ مولفین اناجیل کے لکھنے کی سند مرفوعہ متصلہ صحیحہ کسی کے
پاس ہے اور بعض نسخون کے اختلاف کے باعث گمان غالب بلکہ یقین قطعی ہے کہ مولفین اناجیل نے
جو کچھ لکھا تھا وہ بھی صحیح و سالم باقی نہین رہا بخلاف اہل اسلام کے یہان کی روایات اور
کتب احادیث کے کہ اُن کا ایسا حال نہین ہے اور جس ایک ہی معجزے کی دو تین راویتین
ہین اور اگر ان مین کچھ تھوڑا سا راویون کے بیانمین اختلاف ہے سو وہ اختلاف اس اختلاف
سے زیادہ نہین جو انجیلونکے تالیف کرنے والون کی روایتون مین ہے اور بعض معجزات کی تفصیل
اور اختصار مین جو اختلاف ہے سو وہ اُس کمی بیشی سے جو انجیلون کی تالیف کرنے والون
کی مرویات مین ہے بہت کم ہے الغرض ایک سند بھی حضرت موسٰی و عیسٰی کے کسی معجزے
کی اس طرح پر جس طرح معجزات مصطفویہ کی سندین ہین موجود نہین اور صرف کتاب
مین لکھا ہونا اگر کافی ہو تو امیر حمزہ اور لندھور بن سعدان کی داستان بھی کہہ سکتے ہین کہ
اُن کے دیکھنے والون نے لکھی ہے یا اب ہم ایک کتاب بنائین اور کہین کہ حضرت موسٰی
یا حضرت عیسے کی یہی کتاب ہے اور جن روایات متخرجۂ ائمہ احادیث مصطفویہ مین سنی
اور شیعون نے اختلاف کیا ہے سو وہ اختلاف روایات معجزات فعلیہ مین نہین بلکہ اسانید
مخصوصہ مین ہے نہ کہ متن روایت مین اسی طرح بہت سی پیشین گوئیون کی نسبت بھی شیعہ

سی اتفاق رکھتے ہیں اور جن بعض پیشین گوئیوں کا اختلاف ہے تو وہ اختلاف مصداق میں ہے نہ صحت الفاظ میں سو ایسا اختلاف اُس کو مرتبہ پیشین گوئی سے خارج نہیں کرتا اور تھوڑی سی ایسی پیشین گوئیاں بھی ہیں کہ ان کی روایتیں تسلیم میں بھی اختلاف ہے سو اگر ان مختلف فیہا سے بالکل قطع نظر کر لی جائے تب بھی وہ پیشین گوئیاں جن کی تسلیم متفق علیہ ارباب فن حدیث فریقین ہے وہ اتنی ہیں کہ جملہ بائبل کی پیشین گوئیوں سے کمیتہً وکیفیتہً زیادہ ہیں۔

رہی دوسری بات یعنی امت کی وجہ سے افضل ہونا تو امت بھی آپ کی بہتر اور عمدہ ہے یہاں تک کہ حدیث میں آیا ہے کہ اُن کی امت تمام اہل جنت کی دو تہائی ہو گی قرآن میں اللہ فرماتا ہے کنتم خیر امۃ اخرجت للناس یعنی تم بہترین امت علم الٰہی میں تھے کہ لوگوں کی ہدایت کے لئے باہر لائے گئے اور اس سے یہ واجب ہوتا ہے کہ آنحضرت تمام انبیاء سے افضل ہوں اس لئے کہ آپ کی امت کو آپ کی متابعت کی وجہ سے یہ فضیلت حاصل ہوئی ہے اور تابع کی فضیلت سے متبوع کی فضیلت ظاہر ہے جس تابع میں فضیلت ہو گی اُس کا متبوع ضرور افضل ہو گا۔

اور باعتبار ذات کے بھی آپ سب انبیاء سابق پر تفوق وشرف رکھتے ہیں آپ کی ذات مراتب محبوبیت ورویت وکلام وخلت وغیرہ سے مخصوص ہے حدیث شفاعت میں دیکھنا چاہیے جو بخاری ومسلم نے انس سے روایت کی ہے کہ محکمہ محشر میں تمام خلائق استدعائے شفاعت کے لیے آدم اور نوح اور ابراہیم اور موسےٰ اور عیسےٰ وغیرہ انبیا کے پاس جا کر التماس شفاعت کرے گی اور سب اپنا عجز و ناتوانی ظاہر کر کے اس بار عظیم کے تحمل سے انکار کریں گے اور کہیں گے کہ یہ کام ہمارا نہیں پس لوگ مضطر و مضطرب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مایوس ہو کر حاضر ہوں گے آپ گناہگاروں کی شفاعت کے لئے جائیں گے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شریعتوں میں جن چیزوں سے مخصوص ہیں وہ بہت ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ اُن کو کافروں کی غنیمت کا مال حلال کیا اور اُن کے لیے زمین کو مسجد بنا دیا یعنی جس جگہ چاہیں نماز پڑھیں اور اُن کے لیے

آنحضرت کی امت تمام انبیاء کی امتوں سے افضل ہے

باعتبار ذات کے بھی آپ تمام انبیاء سے افضل ہیں

خصوصیات شریعت محمدی

زمین کی مٹی کو پاک اور پاک کرنے والی کیا اور پانچ وقتوں کی نماز اور وضو اس طریق سے اور اذان اور اقامت اور سورۂ الحمد اور آمین اور جمعہ کا روزہ اور قبولیت کی ساعت جو جمعہ کے روز میں ہے اور ماہ رمضان اور شب قدر کی برکتیں کہ یہ سب انھیں کے لیئے مخصوص ہیں۔ آنحضرت کی افضلیت پر اور بھی بہت سے دلائل ہیں جن کی تفصیل یہ ہے (۱) آنحضرت تمام آدمیوں کی طرف رسول ہو کر آئے چنانچہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے وما ارسلناک الا کافۃ للناس یعنے ہم نے تجھکو تمام آدمیوں کے لئے بھیجا ہے اور اس سے واجب ہے کہ اُن کی مشقت بھی زیادہ ہو دلیل اس پر کہ مشقت اُن کی زیادہ تھی یہ ہے کہ وہ تنہا ایک شخص تھے نہ اُن کے پاس مال تھا نہ مددگار ساتھ تھے پس جس وقت اُنھوں نے تمام عالم سے یہ کہا کہ اے کافرو تو وہ تمام دشمن بن گئے اور اُس وقت میں آپ کو سب کی طرف سے خوف اذیت پہونچنے کا رہا کرتا تھا مشقت آپ ہی زیادہ ہو گی موسیٰ علیہ السلام جب بنی اسرائیل میں رسول ہوئے تو اُن کو سوائے فرعون اور قوم فرعون کے دوسروں کا خوف نہ تھا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام عالم کا خوف تھا سب اُن کے دشمن تھے اور آپ عمر بھر رات دن اسی بات پر مامور رہے کہ جن وانس کو جن کے ساتھ نہ کوئی عہد وپیمان تھا نہ اُن کو آپ کا لحاظ تھا بلکہ ہر وقت در پے آزار وتفضیح تھے دین اسلام کی طرف دعوت کرتے رہے اور پھر آپ دل پریشان اور خاطر برداشتہ اس کام سے نہوئے بلکہ شب وروز اس کام میں مصروف رہے اس سے معلوم ہوا کہ دین الٰہی ظاہر کرنے میں اُن کو بڑی بڑی مشقتیں اٹھانا پڑیں اسی لیے اللہ تعالےٰ نے سورۂ حدید میں فرمایا ہی لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئک اعظم درجۃ من الذین انفقوا من بعد وقاتلوا برابر نہیں ہے تم میں سے جس نے فتح مکہ سے پہلے خرچ کیا اور لڑائی کی اُن لوگوں کا درجہ اُن سے بڑا ہے جو اُس کے بعد خرچ کریں اور لڑیں ظاہر ہے کہ یہ مصیبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر زیادہ تھی پس جبکہ صحابہ کا فضل اس شدت کی وجہ سے بڑا ہے تو رسول کا فضل تو بہت ہی بڑا ہو گا اور جبکہ یہ ثابت ہو چکا کہ رسول کی مشقت اور لوگوں سے زیادہ ہے تو واجب یہ ہے کہ اس کا فضل

دلائل تفصیل

بھی اوروں سے بہت زیادہ ہو (۲) محمد بن عیسے حکیم ترمذی نے آنحضرت کی افضلیت کے باب میں یوں تقریر کی ہے کہ ہر ایک امیر کی شفقت اس کی رعیت کی مقدار کے مطابق ہوتی ہے پس جو امیر کسی ایک گاؤں کا مالک ہوتا ہے اُس کی شفقت اُسی گاؤں کے موجب ہوتی ہے اور جو ایک شہر کا مالک ہوتا ہے وہ اُسی قدر محنت اور شفقت رکھتا ہے پس جو مشرق سے مغرب تک کا مالک ہو وہ اِن دونوں سے زیادہ فوج اور سپاہ اور ہتھیار اور خزانے کا محتاج ہوگا اسی طرح جو رسول صرف اپنی قوم کی طرف مبعوث ہوگا تو اس کو اتنے ہی خزائن توحید اور جواہر معرفت دئے جائینگے جس قدر کہ اس کی رسالت کے لئے ضرور ہو جو رسول ایک قوم کی طرف ایک خاص جگہ میں آئے گا اس کو اُن خزائن روحانی میں سے اسی کے موافق حصہ ملے گا اور جو رسول مشرق سے مغرب تک تمام انس وجن کی طرف بھیجا جائے گا اس کو ضرور اُس قدر معرفت عطا ہوگی جو اس کی کارروائی کے لئے کافی ہو اور اُس کے ذریعہ سے وہ اہل شرق وغرب کی ہدایت کا کام کر سکے اس صورت میں آنحضرت کی نبوت تمام انبیا کی نبوات کے مقابلے میں ایسی ہے جیسے ایک ملک کے سردار کے مقابلے میں ایک شہنشاہ کی سلطنت پس آنحضرت کو خزانہائے حکمت وعلم بھی اسی قدر دیئے گئے جو کسی نبی کو نہ ملے اور وہ ایسے مرتبے کو پہونچے کہ کوئی نبی ان کی ہمسری کے قابل نہیں اسی رمز کی طرف اللہ تعالےٰ کے اس قول میں اشارہ ہے فاوحیٰ الیٰ عبدہٖ ما اوحیٰ (۳) محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا دین سب دینوں سے افضل ہے اس سے لازم آیا کہ وہ بھی سب انبیا سے افضل ہوں پہلی بات کا بیان یہ ہے کہ اللہ نے آپ کے دین کو سب دینوں کا ناسخ کیا ہے اور ناسخ کے لیے افضل ہونا واجب جریر سے مسلم نے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا ہے کہ جو شخص دین اسلام میں طریق نیک کو رواج دے تو اوس کے لئے اُس کا ثواب ہے اور اس شخص کا بھی ثواب ہے جو اس کے بعد اس پر عمل کرے بغیر اس کے کہ اس دوسرے کے اجر میں سے کچھ ناقص ہو اور جبکہ یہ دین افضل ہے اور اس میں سب دینوں سے زیادہ ثواب ہے تو اس کے واضع کو بھی تمام دینوں کے واضعوں سے زیادہ ثواب ملے گا اور اس سے

یہ لازم آیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم تمام انبیا سے افضل ہیں (۴) محمد صلی اللہ علیہ وسلم خاتم الرسل ہیں پس واجب ہے کہ افضل ہوں اگر مفضول ہوں تو یہ عقل کے خلاف ہے اس لیے کہ مفضول کے ساتھ فاضل کا نسخ عقلاً قبیح ہے (۵) عمدہ دلیل آپ کی تفضیل کی یہ ہے کہ ابو ہریرہ سے مسلم نے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ میں انبیا پر چھہ خصلتوں کی وجہ سے فضیلت دیا گیا ہوں ایک جوامع الکلم ۔ (یعنی کلام مختصر جو بہت سے معنوں کو شامل ہو جیسے انما الاعمال بالنیات اور الوعد دین اور بعض کے نزدیک اس سے مراد قرآن شریف ہے) دوسرے مجھکو دشمنوں پر ان کے دلوں میں رعب ڈالنے کے ساتھ فتح دی گئی تیسرے میرے لیے غنیمتیں حلال کی گئیں ۔ چوتھے میرے لیے زمین سجد اور پاک کرنے والی بنائی گئی پانچویں میں تمام مخلوق یعنی انس وجن کی طرف رسول بنا کر بھیجا گیا چھٹے مجھ پر نبوت ختم کی گئی کہ میرے بعد کوئی نبی نہوگا اور جابرؓ سے جو صحیح بخاری میں پانچ خصلتوں کا ہونا مروی ہے سو اس میں کوئی تعارض نہیں اس لیے کہ حقیقت میں خصائل آنحضرت کے جو آن سے مخصوص ہیں بہت ہیں لیکن بعض ان میں سے تقریب وقت اور سوال بموجب حدیثوں میں مذکور ہوے ہیں مقصود حصر نہیں ہے (۶) امام فخرالدین رازی نے اس آیت کے ساتھ استدلال کیا ہے کہ حقتعالیٰ نے انبیا علیہم السّلام کے اوصاف حمیدہ بیان کرکے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو کہا اولٰئک الذین ھدی اللہ فبھداھم اقتدہ ۔ یعنی انبیاے ماتقدم ایسے ہیں کہ اللہ نے انھیں ہدایت کی پس تو ان کی ہدایت کی پیروی کر دیکھو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام انبیاے سلف کی اقتدا کے لئے حکم کیا اور حکم خدا کی بجاآوری واجب ہے اور جبکہ آنحضرت انبیا کے خصائل وکمالات کی پیروی بجالائے تو بالضرور حضرت میں وہ تمام چیزیں جمع ہوئیں جو ہر ایک نبی میں متفرق موجود تھیں اس صورت میں حضرت کی فضیلت سارے انبیا پر ثابت ومتحقق ہوئی یہ استدلال نہایت عمدہ ولطیف ہے بادی النظر میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب آنحضرت کو انبیاے سلف کی اتباع واقتدا کے لیے حکم ہوا ہے تو اس صورت میں مفضول ہوے لیکن مراد اس جگہ اقتدا سے موافقت ہے چونکہ انبیا حضرت سے پہلے تھے اس سبب سے لفظ اقتدا اطلاق کیا گیا ہے جیسے کہ ملت ابراہیم

علیہ السّلام کی متابعت کرنے کے لیے حکم کیئے گئے ہین -

اور یہ جو مسلم نے انس سے روایت کی ہی کہ آنحضرت کو ایک شخص نے کہا تھا یا خیر البریۃ یعنے اے بہترین خلق تو آپنے اُس کو سمجھایا کہ ذاک ابراہیم یعنی بہترین خلق حضرت ابراہیم تھے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم بہترین خلق ہین نہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم علمانے جواب اس کا تین طرح پر دیا ہے ایک تو اس طرح کہ یہ کلام آنحضرت نے تواضع و انکسار کے طور پر بسبب رعایت حق خلت اور باپ ہونے کے فرمایا ہے جیسے کہ ایک شخص تعظیم و تقدیم کے واسطے جس کا حق ہے گروہ اور کو اپنے اوپر مقدم رکھے اور اس کی تعظیم کرے دوسرا جواب یہ ہے کہ آنحضرت نے اپنی شان مین اس بات کی وحی آنے سے پیشتر کہ آپ سید اولاد آدم اور افضل خلق ہین حضرت ابراہیم کے حق مین ایسا فرمایا ہوگا تیسرے مراد یہ ہے کہ حضرت ابراہیم اپنے زمانے مین بہترین خلق تھے لیکن مبالغے کے لئے عبارت مطلق لاے - اور وہ فرقے جو آنحضرت کی افضلیت کے انبیا پر قائل نہین اُن کے دلائل بھی اُن کی رائے پر کئی ہین جن کی تفصیل اور اُن کے جوابات بیان آیندہ سے ظاہر ہونگے (۱) قرآن مجید مین واقع ہی والذین امنوا باللہ ورسلہ ولم یفرقوا بین احد منہم اولئک سوف یوتیہم اجورہم یعنی جو لوگ اللہ اور اُس کے رسولوں پر ایمان لائے اور جماعت انبیا کے درمیان کسی ایک کی تفریق نہین کی اُنکو اللہ تعالےٰ اُن کے ثواب دے گا - جواب مراد اس قول سے یہ ہے کہ ایمان مین تفریق نکرنا چاہیئے کہ بعض پر ایمان لائین اور بعض پر ایمان نہ لائین ایمان لانا بعض انبیا پر اور انکار کرنا بعض سے حقیقت مین تکذیب سب انبیا کی ہے کیونکہ کلمۂ اسلام متحد ہے اور پیغمبرون مین مساوات و برابری ایمان مین بعض کے بعض سے افضل ہونے کے منافی نہین (۲) صحیحین مین ابوہریرہ سے روایت آئی ہے لا تفضلونی علی الانبیاء یعنے مجھکو اور انبیا پر فضیلت نہ دو اور اُن کی ایک روایت مین یہی ہے لا تفضلوا بین الانبیاء یعنی انبیا کے درمیان فضیلت نہ دو اکثر نسخون مین تو لفظ لا تفضلوا ضاد معجمہ ہی سے ہے اور ایک نسخے مین صاد مہملہ سے ہے یعنی اُن کے درمیان فرق نکرو جواب ان احادیث کا کئی وجوہ کے ساتھ دیا ہے بعض نے کہا ہے کہ حضرت

خیر البریہ

ان لوگوں کے دلائل جو حضرت کی افضلیت کے قائل نہین

صلی اللہ علیہ وسلم نے فضیلت دینے کو اس بات کی وحی آنے سے قبل منع کیا تھا کہ تم ستید انبیا اور افضل بشر و سید ولد آدم ہو اور بعض نے کہا ہے کہ تفضیل اس طرح نکرنا چاہیئے جس سے مفضول کی شان مین اہانت و حقارت لازم آتی ہو اور بعض نے کہا ہے کہ مراد یہ ہے کہ تفضیل اصل نبوت مین نہ دو اس لئے کہ اصل نبوت مین انبیا کے درمیان تفاضل نہین بلکہ تفاضل امر زائد مین ہے جیسے کہ بعض انبیا رسول ہین اور بعض اولو العزم ہین اور کوئی خاتم النبیین ہے اور حاصل مطلب اس کا یہ بیان کیا ہے کہ تفضیل اُس کو حاصل ہے جس کا درجہ رب العزت نے خصائص قرب کے ساتھ بلند کیا ہے (۳) ابوہریرہ سے بخاری و مسلم نے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ مجھکو موسے علیہ السلام پر بزرگی مت دو اور وجہ اس کی یہ بیان کی ہے کہ جب مین قیامت مین پہلے نفخے کے بعد بے ہوش ہو کر ہوش مین آؤن گا تو موسے علیہ السّلام کو عرش کی ایک جانب پکڑے ہوئے کھڑے دیکھون گا مین نہین جانتا کہ موسیٰ مجھ سے پہلے ہوش مین آئے یا موسے اُن لوگون مین سے تھے کہ اُن کو اللہ نے بے ہوش ہونے سے مستثنےٰ کیا ہے مراد آنحضرت کی یہ ہے کہ اگر حضرت موسیٰ مجھ سے پہلے ہوش مین آئے تو یہ فضیلت ان کی ظاہر ہے اور اگر اُن مین سے ہوے جنکو اللہ نے مستثنےٰ کیا ہے اور بیہوش نہوے تو یہ بھی اُن کی فضیلت ہے اور جب موسے کو یہ فضیلت ثابت ہوئی جو مجھکو نہین ہے تو مجھکو اُن پر فضیلت کیون دی جاے جواب یہ آنحضرت کی تواضع اور انکسار ہے ورنہ اُنھون نے انبیا کے درمیان فضیلت دینے سے منع نہین کیا ہے مگر اس شخص کو جو اس طرح فضیلت دے کہ جس سے مفضول کی شان مین نقصان پیدا ہوتا ہو یا خصوصیت کی راہ سے فضیلت دیتا ہو یا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد یہ ہے کہ یہ فضل جزئی ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کے لیے ثابت ہے اور وہ منافی فضل کلی کے نہین ہے یا وقوع اس کلام کا آپ کی فضیلت کے باب مین وحی اترنے سے پہلے ہے یا مراد آپ کی یہ ہوگی کہ نفس نبوت مین فضیلت مت دو اس لیئے کہ اس مین سب برابر ہین (۴) صحیح بخاری و مسلم مین ابوہریرہ سے روایت آئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت نے یونس بن متے پر اپنی فضیلت دینے سے منع کیا ہے جواب یہ بطور تواضع اور کسر نفس کے ہے پس یہ مخالف اس حدیث کے

نہیں ہے انا سید ولد آدم ولا فخر اور یونس علیہ السلام کا ذکر اس لیئے کیا کہ یہ اولوالعزم نہ تھے اور قوم کی ایذا پر بے صبری کی اور غصہ کیا اور قوم میں سے نکل گئے پس یہاں مظنہ اس کا تھا کہ کسی کو ان پر فضیلت دیں اس لیئے حضرت نے اپنی امت کو روکا کہ کوئی ان پر طعن نہ کرے اور ان کو حقیر نہ جانے (۵) آدم مسجود ملائکہ تھے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم ایسے نہ تھے۔ جواب آدم کے مسجود ملائکہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ محمد سے افضل ہوں اور دلیل اس کی یہ ہے کہ آنحضرت نے فرمایا ہے کہ میں قیامت میں لواے حمد کا اٹھانے والا ہوں گا جسکے تلے آدم اور ان کی تمام اولاد ہوگی جیسا کہ ابن عباسؓ سے ترمذی اور دارمی نے روایت کیا ہے اور آنحضرت نے فرمایا ہے کنت نبیا و آدم بین الروح والجسد یعنی میں جبکہ نبی تھا تو اس وقت آدم درمیان روح اور جسم کے تھے اور حاصل معنے اس کا یہ ہے کہ میں نبی تھا اور آدم نے اس وقت صورت بشری حاصل نہ کی تھی یا انکے پتلے کے ساتھ روح کے متعلق ہونے سے پہلے حضرت نبوت کے ساتھ نامزد ہوئے اور یہ کنایہ ہے سبقت وتقدم سے جیسا کہ احمد اور بغوی اور حاکم نے روایت کی ہے اور بخاری نے بھی اپنی تاریخ میں اس کو ذکر کیا ہے اور جامع ترمذی میں بھی یہ حدیث آئی ہے اور راوی اس کے ابوہریرہ ہیں اور عوام میں یوں مشہور ہے کنت نبیا و آدم بین الماء والطین درثمین میں شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے کہ مراد اس سے یہ ہے کہ جب آدم علیہ السلام درمیان آب وگل کے تھے یعنی ابھی صورت بشری حاصل نہیں کی تھی اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عالم مثال میں ظہور تام تھا اور نبوت اس حدیث میں اسی سے عبارت ہے اور اللہ نے آنحضرت پر بذات خود درود بھیجا اور ملائکہ اور مومنین کو بھی حکم دیا کہ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجیں اور یہ بات بدرجہا سجود ملائکہ سے افضل ہے اور اس کی کئی وجہیں ہیں (الف) اللہ تعالے نے ملائکہ کو تادیبا حکم دیا تھا کہ وہ آدم کو سجدہ کریں اور آنحضرت پر درود بھیجنے کا تقربا حکم دیا ہے (ب) درود بھیجنے کا حکم آنحضرت پر ملائکہ کو قیامت تک کے لیئے ہے اور آدم کو ملائکہ نے سجدہ صرف ایک بار کیا (ج) آدم کو سجدہ کرنے کا کام صرف ملائکہ ہی کی طرف سے ہوا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے کا کام اول خداے تعالی نے خود کیا پھر فرشتوں اور مسلمانوں کو

حضرت پر درود بھیجنا

اس کام کے کرنے کے لیئے حکم دیا و عبدہ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے ہیں یہ لفظ مسلمانوں کی حفاظت کے لیئے قول نصارے سے ذکر کیا گیا ہے کہ انھوں نے حضرت عیسے کو بندے سے خدا کا بیٹا بنادیا حضرت عمر سے بخاری ومسلم نے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا لا تطروني كما اطرت النصارى ابن مريم فانما انا عبد فقولوا عبد الله ورسوله مطلب یہ ہے کہ میری مدح میں حد سے تجاوز مت کرو جیسا کہ نصارے نے حضرت عیسی کی مدح میں مبالغہ کرکے ان کو اللہ کا بیٹا بنادیا اور کفر تک نوبت پہونچادی میں اللہ کا بندہ ہوں تو تم مجھکو اللہ کا بندہ اور اس کا رسول کہا کرو تاکہ تم ان کی طرح نہو جاؤ۔

پس افسوس ہے ان شیعوں کی سمجھ پر جنھوں نے انبیا اور ائمہ کی شان میں اتنا غلو کیا ہے کہ کہتے ہیں وہ خدا ہیں یا خدا نے ان میں حلول کیا ہے ان سے متحد ہوگیا ہے صوفیہ کہتے ہیں کہ عبدیت کا مرتبہ سب مراتب سے اعلی ہے۔ عبادت صاحب علم الیقین بجالاتا ہے اور عبودیت صاحب عین الیقین اور عبدیت صاحب حق الیقین اللہ تعالے نے آنحضرت کو شب معراج میں کہ ان کا یہ اعلی درجے کا مرتبہ دنیا میں تھا اسی خطاب کے ساتھ یاد کیا ہے اور کہا ہے سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى یعنے پاک ذات ہے جو اپنے بندے کو راتوں رات مسجد حرام سے مسجد اقصے تک لے گیا اور اسی طرح کہا ہے فاوحى الى عبده ما اوحى پس اگر کوئی اور نام عبدیت سے اعلی اور افضل ہوتا تو اس کے ساتھ اللہ تعالی یاد کرتا ورسولہ ونبیہ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول اور نبی ہیں جبکہ عرب کے لوگ توحید سے منکر ہوگئے تھے عبادت اور استعانت میں شرک کرنے لگے تھے معاد پر یقین نہ رکھتے تھے عبادت کے طریقوں کو بھول گئے تھے دین ابراہیمی میں تحریفیں کرنے لگے تھے جانوروں کی طرح آپس میں لڑتے اور وحشیوں کی طرح آپس میں جھگڑتے تھے علم وحکمت سے بے بہرہ ہوگئے تھے اخلاق حسنہ کو چھوڑکر جاہلانہ رسوم کے پابند ہوگئے تھے تو اللہ جل شانہ نے توحید کے بتانے شرک کے چھڑانے عبادت کے طریقے سکھلانے دین ابراہیمی کے جاری کرنے اخلاق حسنہ کی تعلیم دینے کے لیئے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نبوت اور رسالت کا مرتبہ دیا اور تمام بنی آدم کی ہدایت کا بار آپ کے اوپر رکھا

اور چونکہ بعد حضرت کے خدا کو دوسرا نبی بھیجنا منظور نہ تھا اور سلسلہ نبوت کا آپ کی ذات پر ختم کرنا منظور تھا اس لیئے جو فضائل اور کمالات اور معجزات جدا جدا اور انبیا علیہم السلام کو دیئے گئے تھے وہ سب حضرت کو دیے گئے اور جو طریقے ہدایت اور تعلیم کے علیحدہ علیحدہ اور پیغمبرون کو سکھلائے گئے تھے وہ سب حضرت کو سکھلائے گئے بلکہ اس نظر سے کہ کوئی فرقہ کوئی گروہ آپکے فیضان نبوت سے محروم نرہے اور آپ کی ہدایت مثل بعض اور نبیون کے بے اثر نہو جائے اور کسی کو کوئی عذر ایمان اور اسلام لانے پر باقی نرہے اور کسی کو موقع آپ کی نبوت کے انکار کرنے کا نہ ملے وہ معجزات حضرت کو دیئے گئے اور سان باتون کی اجازت آپ کو دی گئی کہ اور کسی پیغمبر کو نہین دی گئی اسی واسطے آپ کی ہدایت کا اثر جلد اور کامل ہوا اور کچھ ایک ہی ذریعہ سے نہین بلکہ مختلف ذریعون سے لوگون نے ایمان قبول کیا جو لوگ فصحا اور بلغا مشہور تھے وہ قرآن مجید کی فصاحت دیکھکر قائل ہو گئے جو شخص معجزے کے طالب تھے وہ معجزات کو دیکھ کر ایمان لائے جو لوگ شجاعت اور مردانگی مین مشہور تھے وہ میدان جنگ مین مقابلے کی تاب نہ لاسکے آخر مغلوب ہو کر مطیع بن گئے اور جو غرض اللہ جل شانہ کی آپ کی نبوت سے تھی کہ دین اسلام تمام دنیا مین پھیل جائے اور سب باطل دینون پر غالب ہو جائے وہ حاصل ہو گئی۔

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر پہلے انبیا نے بھی دی ہے اور اب تک اہل کتاب کے ہان وہ بشارتین پائی جاتی ہین اگرچہ اکثر خبرون کو انھون نے بدل ڈالا اور اکثر کو اپنی کتابون سے نکال ڈالا اور علماے یہود و نصارے عوام کو غلطی مین ڈالتے ہین اور سان بقیہ خبرون کی تاویلات کرتے ہین۔ اور سب اہل کتاب کے سلف اور خلف مین ہمیشہ سے یہ عادت جاری ہے کہ نام کا ترجمہ کر دیتے ہین اور کبھی کلام الٰہی مین بطور تفسیر کے کچھ بڑھا دیا کرتے ہین اور اصل کلام اور تفسیر مین کوئی علامت امتیاز کی نہین رکھتے بس اس سے مطلب اصلی خبط ہو جاتا ہے ان کے مختلف زبانون کے ترجمون کے دیکھنے سے یہ امر صاف ظاہر ہو جاتا ہے چنانچہ کتاب پیدائش کے باب دوم درس ۲۳ نسخہ مطبوعہ ۱۸۱۱ء مین ہے تسمی امرأۃ لانہا من امرء أخذت اور ترجمہ مطبوعہ ۱۸۲۵ء مین ہے یہ ایشاہ یعنی

اہل کتاب کا کلام الٰہی مین تحریف کرنا اور نامون کا ترجمہ کر دینا

عورت کہلائے گی کیونکہ ایش یعنی مرد سے نکلی ہے دیکھو ایش وایشاہ امرء وامرأۃ کا ترجمہ کیا گر ترجمے مین چاہئے تھا کہ صرف لفظ کا ترجمہ کرتے یا صرف اصل کو نقل کرتے اور یہان کتاب مین بلا امتیاز تفسیر اپنی طرف سے بڑھا دی اور ایشاہ وایش یہ دو لفظ بھی غلط معلوم ہوتے ہین اور اس کی صحت طراز اللغۃ مولفہ سید علی خان شوستری سے یون معلوم ہوتی ہے کہ انھون نے اس کتاب مین کہا ہے در کتب قدیم اہالی پارس آدم و حوا را ایشی و یشا نامیدہ اند باب چہارم درس ۲ نسخہ مطبوعہ ۱۸۳۹ء عیسوی مین ہے اور یروشلم مین ایک بھیڑ کے بازار کے نزدیک ایک حوض ہے جو عبرانی مین بیت حسدا کہلاتا ہے سب نسخے اس کے موافق ہین مگر کسی مین صاد سے حصدا ہے اور نسخہ عربی ۱۸۱۱ء مین یون ہی بالعبرانیۃ بیت حسدا اے بیت الرحمۃ دیکھو بیت حسدا کی تفسیر نسخہ ۱۸۱۱ء مین کیسی غلط بڑھائی گئی اور کتاب پیدائش کے باب ۱۶ درس ۱۴ مطبوعہ ۱۶۲۵ء مین ہے لذلک دعت اسم البیر بئر الحی الناظری اور ترجمہ مطبوعہ ۱۸۲۵ء مین ہے اس واسطے اس کنوین کا نام بیر حی ناظری یعنی میرے دیکھنے والے زندے کا کنوان رکھا اس جگہ دو طرح کی تبدیل ہوئی ایک یہ کہ کنوین کا نام جو عبرانی مین تھا اسے عربی کیا وہ بھی غلط دوسرے اس کے ساتھ اس کا ترجمہ بھی خدا کی کتاب مین مخلوط کر دیا اور باب ۲۲ درس ۱۴ مطبوعہ ۱۸۱۱ء مین ہے سمی ابراھیم اسم ذلک الموضع یرحم اللہ زائر ہ اور ترجمہ مطبوعہ ۱۸۲۵ء عیسوی مین ہے ابراہیم نے اُس مقام کا نام یہواہ یرے رکھا دیکھو نام کی تبدیل اور اس کا ترجمہ اور باب اول انجیل یوحنا مطبوعہ ۱۸۱۱ء کے درس ۴۱ مین یون ہے۔ قد وجدنا مسیا الذی تاویلہ المسیح اور ترجمہ فارسی مطبوعہ ۱۸۱۶ء مین اس طرح پر ہے ماسیح را کہ ترجمہ آن کرسطوس مے باشد یافتیم یعنی ہم نے مسیح کو جس کا ترجمہ کرسطوس ہے پایا اور ترجمہ اردو مطبوعہ ۱۸۳۹ء مین اصل لفظ خرستہ اور مسیح اُس کا ترجمہ قرار دیا ہے اب نہین معلوم ہوتا کہ اصل نام مسیا ہے یا مسیح یا خرستہ ہے عربی ترجمے سے اصل مسیا معلوم ہوتا ہے اور مسیح اس کا ترجمہ اور ترجمہ فارسی سے اصل مسیح اور کرسطوس ترجمہ ظاہر ہوتا ہے اور اردو سے اصل خرستہ اور ترجمہ مسیح سمجھا جاتا ہے دیکھو نام کا اس طرح پر ترجمہ کیا کہ معلوم نہین کہ اصل کیا ہے اور ترجمہ کونسا ہے۔

اسی طرح اصل عبری انجیل مین جو عیسے علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لکھا ہوا تھا اور خاص احمد کے نام سے بشارت مذکور تھی جیسا کہ قرآن مجید مین ہے جب اس کا اول ترجمہ یونانی زبان مین ہوا تو احمد کا ترجمہ پیرکلوطوس کر دیا جب یونانی زبان سے عربی مین ترجمہ کیا تو اس سے عربی لفظ فارقلیط بنایا چنانچہ ایک پادری صاحب نے ایک رسالے مین جو لفظ فارقلیط کی تحقیق مین اُنھون نے لکھا ہی اور ۱۸۲۶ء مین کلکتے مین چھپا تھا لکھتے ہین کہ یہ لفظ یونانی لفظ سے معرب کیا گیا ہی پس اگر اس کی اصل یونانی مین پاراکلی طوس قرار دی جائے تو اس کے معنے معین اور وکیل کے ہین اور اگر کہین کہ اصل پیرکلیطوس ہے تو اس کے معنے محمد یا احمد کے قریب ہین پس اُس نے دعوے کیا کہ عیسے علیہ السلام نے محمد یا احمد کی خبر دی لیکن اصل پارکلی طوس ہے فقط ہم کہتے ہین کہ محمد صلے اللہ علیہ وسلم پر معین اور وکیل ہونا بھی صادق ہے نہ روح القدس یعنے جبرئیل پر جیسا کہ عیسائی دعوے کرتے ہین کہ فارقلیط سے روح مراد ہے سو وہ عیسیٰ کے بعد حواریون پر ایک گھر مین اس طرح ظاہر ہوئی تھی کہ جس طرح کسی مین آکر جن ظاہر ہوتا ہے اور کلام کرتا ہے کیونکہ عیسے علیہ السلام کی اس بشارت کے بموجب اُس نبی فارقلیط مین چند باتین ایسی ہین جو خاص آنحضرت مین پائی جاتی ہین نہ روح مین اور یہ بشارت انجیل یوحنا کے چودھوین اور پندرھوین اور سولھوین باب مین ہے (۱) عیسیٰ نے کہا ہے کہ مین باپ سے تمھارے لیئے فارقلیط مانگتا ہون یا مین تمھارے لیئے باپ کی طرف سے بھیجون گا یا مین اگر نجاؤن گا تو فارقلیط تمھارے پاس نہ آسے گا ان اقوال سے ثابت ہوتا ہے کہ فارقلیط مین اور مسیح مین اور باپ مین مغایرت ہے حالانکہ نصاریٰ کے اعتقاد کے موافق روح ابن یعنی عیسیٰ سے متحد ہے اسی طرح اس کا باپ یعنی خدا سے اتحاد ہے پس روح کو عیسے اور باپ کے ساتھ غیریت ناممکن ہے اس صورت مین عیسیٰ کا باپ سے مین اس کے نفس کو یا خاص اپنے نفس کو مانگنا اور بھیجوانا عقل کے خلاف ہے بخلاف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ اُن سے بالکل غیریت ہے تو معلوم ہوا کہ عیسے نے فارقلیط کے آنے سے حضرت کے آنے کی خبر دی ہے اسی طرح عیسے علیہ السلام کا

یہ قول کہ مجھ مین اس کی کوئی چیز نہین صاف دلالت کرتا ہے کہ فارقلیط سے مراد محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہین نہ روح کہ وہ بعینہ عیسے علیہ السلام ہین اور یہ لفظ غیریت چاہتا ہے اور عیسیٰ اور روح مین غیریت نہین اور جبکہ روح عیسے سے متحد اور عین ہے تو یہ کیسے راست ہو سکتا ہے کہ مین اگر نجاؤن گا تو فارقلیط تمھارے پاس نہ آئیگا اس لیئے کہ عیسیٰ کا جانا عین روح کا جانا ہے اور روح کا آنا عین عیسیٰ کا آنا ہے تو معلوم ہوا کہ جس فارقلیط کا آنا عیسے کے جانے پر موقوف ہے اُس کو عیسے سے بالضرور غیریت ہے (۲) یہ جو اس بشارت مین عیسے نے فارقلیط کی نسبت کہا ہے مین نے تم کو اس کے آنے سے پہلے خبر کر دی تاکہ جب وہ آئے تب تم ایمان لاؤ اس سے ظاہر ہے کہ روح مراد نہین ہے کیونکہ روح پر تو حواری پہلے ہی سے ایمان رکھتے ہین (۳) عیسے فرماتے ہین فارقلیط آکر میرے لیے گواہی دیگا پس یہ گواہی دینا محمد صلی اللہ علیہ وسلم مین پایا جاتا ہے کیونکہ حضرت عیسیٰ کے رسول ہونے کی گواہی دی ہے چنانچہ قرآن مین موجود ہے بخلاف روح کے کہ وہ عیسے کے شاگردون پر نازل ہوئی تھی سو وہ حضرت عیسے کو پہلے ہی سے رسول جانتے تھے اُن کو روح کی گواہی کی حاجت نہ تھی (۴) عیسے نے جو کہا ہے کہ وہ عالم کو اس گناہ پر توبیخ و تشدید کریگا یعنے سزا دے گا کہ وہ مجھ پر ایمان نہین لائے تو یہ صاف دلالت کرتا ہے کہ اس سزا دینے والے سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہین کیونکہ آنحضرت نے یہود کو جو عیسیٰ پر ایمان نہ لائے تھے خوب سزا دی کہ مخالف لوگ بھی اس کا انکار نہین کر سکتے بخلاف روح کے کہ اُس کا سزا دینا عیسے کے منکرون کو کہین ثابت نہین نصاریٰ کی بھی کسی معتبر کتاب مین موجود نہین اور نہ حواریون نے کسی منکر کو سزا دی کیونکہ وہ نہایت عاجز و مسکین تھے (۵) اور عیسیٰ یہ جو اس بشارت مین فرماتے ہین کہ وہ میری پاکی اور بزرگی تم سے بیان کرے گا پس پاکی اور بزرگی بیان کرنا بھی محمد صلی اللہ علیہ وسلم مین پایا جاتا ہی کیونکہ حضرت عیسے کے حق مین جس قدر ان کی امت نے خیالات فاسدہ باندھ لیئے تھے اور ان کو جزو خدا بنا کر پوجتے تھے ان کا انکار کیا اور عیسے کی اور ان کی ماں کی پاکی بیان کی روح کا بھی عیسے کا پاکی بیان کرنا عیسائیون کی کتابون مین موجود نہین اور نہ حواریون سے ایسا ظہور مین آیا ہے

(۶) یہ جو مسیح نے کہا ہے کہ اسے میرا باپ میرے نام پر بھیجے گا اس قول میں اشارہ ہے اس مطلب کی طرف کہ وہ میری رسالت کی تصدیق کرے گا (۷) یہ جو مسیح نے کہا ہے کہ وہ کلام اپنی طرف سے نہیں کرتا بلکہ جو سنتا ہے وہ کہتا ہے یہ مطابق ہے اس آیت کے

وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی۔

انجیل متی کے چوتھے اور چھٹے اور تیرہویں اور دسویں باب میں ہے کہ حضرت عیسیٰ اور اُن کے شاگرد سب ایک آسمانی بادشاہت کے آنے کی خبر دیتے تھے اور ان آیات سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بادشاہت حضرت عیسےٰ کے عہد تک ظاہر نہوئی سو اب ہم کہتے ہیں کہ اس آسمانی بادشاہت سے کہ جس کے عیسےٰ علیہ السلام اور اُن کے حواری منتظر تھے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت مراد ہے کیونکہ آسمانی بادشاہت کے یہی معنے ہیں کہ کسی نبی پر کتاب جس میں سب قسم کے احکام ہوں بڑے زور اور شوکت سے نازل ہو کہ وہ نبی بزور شمشیر سرکشوں کو اُن احکام پر چلائے اور جو انھیں نہ مانے اسے سزا دے جیسا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا نہ یہ کہ فقط بادشاہت دنیوی ہو جیسا کہ سلاطین کو حاصل ہوتی ہے اور نہ یہ کہ فقط احکام مسکنت اور عاجزی کے طور پر کسی نبی پر اوتارے جائیں جیسا کہ عیسےٰ علیہ السلام پر نازل ہوے تھے بلکہ دونوں چیزیں مجتمع ہوں کہ احکام آسمانی بھی ہوں اور بادشاہت اور حکومت کے طور سے بھی ہوں بعض نصارے بے انصافی سے آسمانی بادشاہت کے معنے حضرت عیسیٰ کی شریعت کا شائع ہونا مراد لیتے ہیں سو یہ بالکل غلط ہے اس لیے کہ آسمانی سلطنت کی کوئی بات شریعت عیسوی میں نہیں پائی جاتی ہے تاکہ اس کا ظہور قرار پا جائے کیونکہ اول تو اس شریعت میں احکام سیاست اور حلت اور حرمت نہیں ہیں جیسا کہ اناجیل متداولہ کے مطالعہ سے خوب ظاہر ہوتا ہے اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جا ے کہ اُن کے ان احکام سیاست وحلت وحرمت ہیں تو وہ آج تک عیسےٰ علیہ السلام کے عہد سے کبھی جاری نہ کیے گئے نہ حواریوں کے عہد میں نہ خود عیسےٰ علیہ السلام کے زمانے میں کبھی کسی زانی یا چور یا قزاق کو سزا دی گئی پھر اُس کا شیوع کب ہوگا اگر نصارے کی شوکت وحکومت کو شیوع شریعت عیسوی

آسمانی بادشاہت

قرار دیا جائے تو اس زمانے سے زیادہ کبھی نصارے کو شوکت وحکومت حاصل نہیں ہوئی پس اب بھی احکام آسمانی کہیں جاری ہوتے نہیں دکھلائی دیتے ہاں پارلیمنٹ اور کمیٹیوں کے احکام جاری ہیں جنکو کبھی قرار نہیں ہوتا اور ہر سال بہت روپے صرف کر کے نئے قانون بدلتے ہیں البتہ شریعت محمدی کے قوانین آسمانی ہیں ہر ملک میں ہر قوم میں روز نزول سے قیامت تک اُن پر عمل درآمد سزاوار اور بجا ہے اور نصاریٰ کے قوانین اپنی اٹکل کے ہیں تو ایک قوم کے موافق اور دوسری کے مخالف ہیں اور اگر آسمانی بادشاہت سے حضرت عیسےٰ کی شریعت کا شائع ہونا مراد ہوتا تو حضرت عیسےٰ انجیل کے اکیسویں باب! ور آیت ۴۲ میں ایک قوم سے اس سلطنت کی نسبت یوں نفرماتے کیا تم نے نوشتوں میں کبھی نہیں پڑھا کہ جس پتھر کو راج گیروں نے ناپسند کیا وہی کونے کا سرا ہوا یہ خداوند کی طرف سے ہے اور تمہاری نظروں میں عجیب اسی لیے میں تم سے کہتا ہوں کہ خدا کی بادشاہت تم سے لی جائے گی اور ایک قوم کو جو اس کا میوہ لائے دی جائے گی جو اس پتھر پر گرے گا چورا ہو جائے گا پھر جس پر وہ پتھر گرے گا اُسے پیس ڈالے گا انتہٰی اس قول سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بادشاہت سے خود طریقۂ آسمانی مراد ہے نہ اُس کا شائع ہونا کیونکہ شیوع اس کا ایک قوم سے لے کر دوسری قوم کو دیا جانا کچھ معنے نہیں رکھتا اور آسمانی بادشاہت کا ایک میوہ لانے والی قوم کو دیا جانا عرب پر صادق آتا ہے اور اُس کے بعد صاحب سلطنت کی مثال ناپسند پتھر کے ساتھ دینا اور اس کا کونے کا سرا ہونا اور لوگوں کی نظروں میں اس کا عجیب معلوم ہونا پتھر میں یہ وصف ہونا کہ جو اس پر گرے گا چورا ہو جائے گا اور جس پر وہ پڑے گا چورا کر ڈالے گا خاص محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اشارہ کرتا ہے کیونکہ قوم عرب تمام قوموں کے نزدیک ذلیل وخوار تھی چنانچہ تورات کی کتاب استثنا باب ۳۲ آیت ۲۱ میں ان کی نسبت یوں پیشین گوئی کی ہے کہ اُنھوں نے اس کے سبب جو خدا نہ ہے مجھے غیرت دلائی اور اپنی واہیات باتوں سے مجھے غصہ دلایا سو میں بھی اُنھیں اس سے جو گروہ نہیں غیرت میں ڈالوں گا اور ایک بے عقل قوم سے اُنھیں خفا کروں گا انتہٰی پس گروہ بے عقل اور جاہل سے مراد عرب ہیں کیونکہ تمام جہان سے جاہل یہی لوگ تھے ان کے

یہاں نہ علوم عقلیہ تھے نہ نقلیہ لکھنا پڑھنا بھی نہ جانتے تھے اور بتوں کی عبادت کے سوا اور
کچھ نہ پہچانتے تھے اور عرب میں بالخصوص آنحضرت اور بھی لوگوں کے نزدیک ناپسند تھے
کیونکہ نہ ان کے پاس مال و اسباب دنیوی تھا نہ کبھی ان کا کوئی باپ دادا بادشاہ ہوا تھا
نہ ان کے باپ دادا حیات تھے گویا حضرت ناپسند پتھر کی مانند تھے اور لوگوں کے
نزدیک آپ کا تمام جہان کے لیے رسول ہونا عجیب تھا اور باوجود یتیمی کے کہ آپ کے
باپ دادا بچپن ہی میں گذر گئے تھے اور بھائی بند اور قوم جہل میں گرفتار تھی ستھرے
آداب اور نیک اور پسندیدہ وضعوں سے بالکل واقف نہ تھے اُن کے درمیان
میں آپ کی ذات بابرکات کمال حسن اخلاق اور نہایت آداب کی رعایت کے ساتھ ظاہر
ہوئی اور باوجود اس بات کے آپ امی محض تھے بلکہ مکتب میں بیٹھے بھی نہ تھے مشکل مشکل
علموں کی باریکیاں واضح بیان سے ارشاد فرماتے تھے اور الفاظ کہ گویا وہ بھی معجز تھے کمال
فصاحت سے ادا کرتے تھے اور کوئی بات خلاف عقل اور مروت کے آپ سے ظہور میں نہ آئی
بلکہ جس نے آپ سے بیعت کی تو آپ نے اس سے یہ عہد بھی کرایا کہ بعد ازیں وہ شرک نہیں
کرے گا زنا نہیں کرے گا اور اپنے بچوں اور بچیوں کو نہیں مار ڈالے گا اور احکام الٰہی سے
مخالفت نہیں کرے گا رواہ البخاری و مسلم عن عبادہ بن صامت اور ملکی تدبیروں اور
جنگ و صلح کے مقدمے اور سوا اس کے آپ کا ہر کام حکمت کے قاعدے پر جاری
تھا پھر باوجود نہ ہونے تعلیم اور تعلم کے کمال کو اس مرتبے کو پہونچنا بغیر تائید غیبی اور بدون
تعلیم الٰہی کے ممکن نہیں ہے اور یہی معنے پیغمبری کے ہیں۔ پھر آپ کو اللہ نے کوٹھے کا سرا
بنایا یعنی خاتم النبیین کر دیا چنانچہ صحیح بخاری و مسلم میں ابوہریرہ سے مروی ہے کہ آنحضرت
نے فرمایا کہ میری اور پہلے انبیا کی مثال ایک ایسے محل کی ہے کہ تمام خوب بنا لیکن اس
میں ایک اینٹ کی کمی تھی پھر اس محل کے گرد دیکھنے والے پھرنے لگے اور وہ اس
دیوار کی خوبی سے تعجب کرتے تھے مگر اس اینٹ کی جگہ خالی تھی سو میں نے اس اینٹ کی
جگہ جو خالی تھی بند کی میرے ساتھ دیوار ختم کی گئی اور میرے ساتھ رسول ختم کیے گئے اور
ایک روایت میں ہے کہ وہ اینٹ میں ہوں اور میں ہی نبیوں کا سلسلہ ختم کرنیوالا ہوں پھر ان سب

بیان معنی خاتم النبیین

جو گرا جوڑا ہو گیا اور جس پر حضرت پڑے چکر گئے اس کو بھی جوڑا کر ڈالا اور آپ کے بعد صحابہ
جن ملکوں پر گرے سب کا انھوں نے چورا کر دیا یہود اور نصاریٰ کو قتل کیا روم اور شام اور
ایران پر کمبل پوش عربوں کا قبضہ ہو گیا پس یہ بشارت بجز محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اور
کسی پر صادق نہیں آتی خاص کر عیسےٰ علیہ السّلام پر تو کسی طرح صادق نہیں آتی کیونکہ اول
تو عیسیٰ علیہ السلام کسی اور کی نسبت یہ فرماتے ہیں جیسا کہ سیاق کلام سے ظاہر ہے دوسرے
نہ تو حضرت عیسےٰ ناپسند پتھر کی مانند تھے کیونکہ بنی اسرائیل میں سے خاص داؤد علیہ السّلام
کی نسل میں سے تھے کہ جو تمام بنی اسرائیل میں معظم و مکرم تھی اُن کی قوم کسی طرح جاہل و حقیر نہ تھی
جن سے کسی کو غیرت دلائی جاتی اور نہ عیسےٰ پر گر کے کوئی چورا ہوا چنانچہ یہود نے آپ سے
کیا کچھ کیا اور کس طرح سے آپ پر گرے کہ آپ کو بقول نصاریٰ چورا کر دیا اور اُن کا کچھ
بھی ضرر نہوا اور نہ عیسےٰ علیہ السلام نے گر کے کسی کو چورا کیا جس طرح محمد رسول اللہ نے فتح مکہ
میں اہل مکہ کو اور اس سے پہلے اہل خیبر وغیرہ کو گر کر چورا کر دیا اور نہ عیسےٰ علیہ السّلام کونے کا
سرا ہوئے جس سے مراد خاتم النبیین ہونا ہے اور نصاریٰ کا یہ دعوےٰ کہ عیسےٰ علیہ السّلام
خاتم النبیین ہیں کہ اُن کے بعد اور کوئی نبی نہ آئے گا بالکل غلط ہے کیونکہ اہل کتاب اُن
کے سوا اور نبی کا انتظار کرتے تھے جس کی موسےٰ علیہ السّلام نے توریت کی کتاب استثنا
کے اٹھارھویں باب کے درس ۱۸ میں خبر دی تھی کہ میں اُن کے لیے ان کے بھائیوں میں
تجھ سا ایک پیغمبر قائم کروں گا یہود کہتے ہیں کہ اس نبی موعود سے مراد یوشع بن نون ہیں
مگر یہ قول باطل ہے اس لیے کہ یوشع کفو و مماثل موسےٰ کے نہ تھے بلکہ اُن کی حیات میں
خادم رہے اور وفات کے بعد موکد اور موید اُن کی دعوت کے تھے اور حضرت موسےٰ
کی شریعت کے تابع تھے نہ اُن پر نئی کتاب نازل ہوئی تھی نہ ان کی شریعت جدید تھی اور نصاریٰ
کہتے ہیں کہ یہ بشارت عیسےٰ علیہ السلام کے لیے ہے اور یہ بھی غلطی ہے اس لیے کہ حضرت
عیسےٰ علیہ السّلام کے زمانے میں بھی اس نبی کے جس کی یہ بشارت ہے علماے توریت
منتظر تھے اور ان سے بیشتر بھی اہل کتاب کو سوائے مسیح کے ایک اور نبی کا انتظار تھا چنانچہ
یوحنا نے اپنی انجیل کے باب اول میں لکھا ہے کہ جب حضرت یحییٰ مبعوث ہوئے تو یہود نے

خاتم النبیین

اپنے علما کو اُن کے پاس بھیج کر یہ دریافت کیا کیا تم ایلیا یعنی یحییٰ ہو یا مسیح ہو یا وہ نبی ہو (جس کی موسےٰ علیہ السلام نے خبر دی ہے) تو اس سے معلوم ہوا کہ یہود کو سوائے مسیح اور ایلیا کے اور پیغمبر کا بھی انتظار مسیح اور ایلیا کے انتظار کی برابر تھا اور یہ نبی معہود ایسا مشہور تھا کہ اس کے نام لے کے ذکر کرنے کی حاجت نہ تھی بلکہ اس کی طرف اشارہ ہی کافی تھا انجیل یوحنا کے ساتوین باب مین عیسےٰ علیہ السلام کا قول نقل کر کے یہ لکھا ہے آیت ۴۰ تب اُن لوگون مین سے بہتیرون نے سنکر کہا کہ حقیقت مین یہ وہ نبی ہے آیت ۴۱ اورون نے کہا یہ مسیح ہے یہان سے ظاہر ہوا کہ نبی معہود اُن کے نزدیک مسیح کے سوا کوئی اور شخص ہے کیونکہ اس کو مسیح کے مقابلے مین ذکر کیا اور ہمارے نبی علیہ السلام کے زمانے تک اہل کتاب فارقلیط کے منتظر تھے چنانچہ بعض مسیحی لوگون نے فارقلیط ہونے کا دعوے بھی کیا تھا اور بعض عیسائی لوگون نے اُسے مانا بھی تھا چنانچہ ولیم میور صاحب نے اپنی تاریخ کی کتاب کے تیسرے باب مین جو ۱۸۴۰ء مین چھپی ہے ایک شخص کا حال لکھا ہے جس نے قرن ثانی مین دعوے کیا تھا کہ مین وہ فارقلیط ہون جس کی عیسےٰ علیہ السلام نے خبر دی ہے اور لب التواریخ کا مصنف کہ وہ بھی عیسائی ہے لکھتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے یہود و نصاریٰ ایک نبی کے منتظر تھے اسی وجہ سے ملک حبشہ کا بادشاہ نجاشی اُن کا حال سنکر ایمان لایا اور کہا بلاشک وہی نبی ہین جن کی عیسیٰ علیہ السلام نے انجیل مین خبر دی ہے اور اسی طرح مقوقس بادشاہ مصر نے حضرت کی نبوت کا اقرار کیا اور ہرقل شہنشاہ روم نے بھی اقرار کیا تھا اور علما و راہبان نصاریٰ اپنی اولاد کو تعلیم و تلقین کرتے تھے اور خروج اور بعثت کا وقت مقرر کرتے تھے اور کہتے تھے کہ خروج اُن کا مکے سے اور ہجرت طرف مدینے کے ہوگی اسی لئے اُن کے اسلاف قلعے مدینے کے قریب بناتے تھے کہ جب رسول آخر الزمان آئین گے تو ہم اُنکی مدد کرین گے اُنکو حکم تھا کہ وہ اپنے اوطان ملک شام سے ہجرت کر کے ان قلاع و بقاع مین جا رہین اور جب وہ پیغمبر ظاہر ہوا اور فاران مین حق علانیہ ہوا اور وہ ہجرت کر کے دار الہجرت مین آئے اور یثرب مین نزول فرمائے تو اس کی نصرت و معاونت کرین کیونکہ توریت کے پانچوین سفر مین نور الٰہی کے فاران سے آشکارا ہونے

کی بشارت ہے اور فاران نام عبرانی ہے اور وہ تین پہاڑ ہین مکے مین کہ ایک مین اُن مین سے ایک غار ہے اس کو غار حرا کہتے ہین اس مین محمد صلے اللہ علیہ وسلم تنہا بیٹھ کر یاد الٰہی کرتے تھے اور وحی وہین سے ظاہر ہوئی ہے۔ ام المومنین صفیہ کہتی ہین کہ میرے باپ حیی اور چچا ابو یاسر بن اخطب نے جب سنا کہ محمد صلے اللہ علیہ وسلم آکر قبا مین مقیم ہوئے ہین تو اُن کے دیکھنے کو گئے شام کو لوٹ کر آئے تو نہایت غمگین گھر مین آکر پڑ رہے مین اُن کے پاس گئی باوجودیکہ مجھ پر بہت پیارے تھے مگر اپنے ملال و رنج کی وجہ سے میری طرف ذرا بھی خیال نہین کیا اُس وقت میرے چچا نے باپ سے کہا کہ کیا یہ مرد وہی پیغمبر ہے جس کی صفت توریت مین موجود ہے میرے باپ نے جواب دیا کہ یہ وہی ہے چچا نے کہا کہ تجھے یقین ہے کہ یہ وہی ہے کہا کہ خدا کی قسم یقیناً وہی ہے پوچھا کہ اس کی نسبت تو اپنے دل مین کیا پاتا ہے محبت یا عداوت جواب دیا کہ عداوت واللہ جب تک مین زندہ ہون عداوت سے باز نہین رہنے کا اب کہئے کہ اگر عیسےٰ علیہ السلام خاتم النبیین تھے تو اہل کتاب اُن کے بعد پھر کیون ایک اور نبی کے منتظر تھے اور عیسےٰ علیہ السلام نے کیون ایک اور نبی کے آنے کی بشارت دی تھی پس عیسیٰ علیہ السلام کو خاتم النبیین سمجھنا غلط ہو گیا دوسرے نصاریٰ پولس اور حواریون کی نبوت کے قائل ہین حالانکہ یہ سب حضرت عیسےٰ کے بعد ہین تیسرے کتاب اعمال کے گیارھوین باب مین آیت ۲۸ مین ہے اور انھین دنون مین کئی ایک نبی بیت المقدس سے انطاکیہ مین آئے انہین سے ایک نے جس کا نام اجبس تھا روح کے باعث سے بتلایا کہ سارے جہان مین عنقریب بڑا کال پڑے گا جیسا کہ قلادیس قیصر کے عہد مین پڑا تھا یہان سے صاف ظاہر ہوا کہ بیت المقدس سے انطاکیہ مین نبی لوگ آئے تھے اُن مین سے ایک کا نام اجبس تھا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ قصہ عیسےٰ علیہ السلام کے بعد کا ہے اور اُن کے بعد بھی نبی ثابت ہوئے پس عیسیٰ علیہ السلام کو خاتم النبیین ماننا بالکل غلط و مخالف ہے چوتھے عیسائیون کے پاس کوئی دلیل نہین ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ عیسیٰ السلام کے بعد کوئی نبی نہ ہوگا عیسائی جو کہتے ہین کہ حضرت موسیٰ کی اس بشارت مین کہ مین بنی اسرائیل کے لیے اُنکے

(یعنی بنی اسرائیل کے) بھائیون مین تجھ سا ایک پیغمبر قائم کرون گا اور اپنا کلام اُس کے منھ مین ڈالون گا اور جو کچھ مین اس سے فرماؤن گا وہ ویسے ہی کہے گا اور جو کوئی اُن باتون کو جنھین وہ میرا نام لے کر کہے گا نہ سنے گا تو مین اس سے مطالبہ کرونگا لیکن وہ نبی جو ایسی گستاخی کرے کہ کوئی بات جو مین نے اس سے نہین کہی جو میرے نام سے یا اور معبودون کے نام سے کہے سو وہ نبی قتل کیا جائے گا (کتاب استثنا باب ۱۸ درس ۱۸ و ۱۹) حضرت عیسےٰ مقصود ہین یہ اُن کی سخت غلطی ہے کیونکہ حضرت عیسےٰ حضرت موسےٰ کی مانند نہین کیونکہ یہ بنی اسرائیل مین سے ہین اور توریت کی سفر خامس مین لکھا ہی کہ بنی اسرائیل مین کوئی نبی موسےٰ کی مثل نہین ہوا دوسرے عیسےٰ علیہ السلام نصارے کے اعتقاد کے بموجب خدا کے بیٹے اور خود خدا تھے اور موسے آدمی تھے پس دونون مین مماثلت کیسے بن سکے گی تیسرے عیسےٰ بقول نصارے ملعون ہوے اور پھانسی دیئے گئے اور بعد مرنے کے دوزخ مین بھی داخل ہوے چنانچہ پولوس کے خطوط اور اہل تثلیث کے عقائد کی کتابون اور نماز کے لفظون سے یہ جملہ حاصل ہوتا ہے کہ عیسےٰ خدا ہے اور اپنے بندون کی نجات کے لیے ملعون ہو کر تین دن دوزخ مین رہا اور موسے مین یہ باتین ہرگز نہین پائی گئین چوتھے انجیل جو عیسےٰ علیہ السّلام پر اتری اس نے نہ اختصاص احکام کیا اور نہ استنباط حلال وحرام کا وہ تو نری رموز و امثال و مواعظ و مزاجر تھی اُن کے سوا جس قدر شرائع واحکام تھے سو وہ سب توریت پر محول تھے اسی قضیئے کے سبب سے یہود حضرت عیسےٰ کے منقاد نہ ہوے اور یہ دعوے کیا کہ عیسےٰ متابعت موسےٰ و موافقت توریت کے واسطے مامور ہین لیکن عیسے نے تغیر و تبدل کر ڈالا جیسے سنیچر کی جگہ اتوار بدل دیا خنزیر کا کھانا جو توریت مین حرام تھا اس کو عیسائیون کے لیے مباح کر دیا اور ختنہ اور غسل کو بدل ڈالا وغیرہ وغیرہ اور مسلمانون نے کہا کہ مبدل و محرف آیتین خاص کر پولس نے جو نصارے کے نزدیک حواریون کے مرتبے مین ہے اور اہل تثلیث اس کو اپنا بزرگ اور پیشوا سمجھتے ہین عیسائیون کا دین بالکل خراب کر ڈالا حرام چیزون کو حلال کر دیا اور نہ عیسےٰ مقرر رکھنے والے اُس چیز کے تھے جس کو موسے لائے تھے پس ثابت ہوا کہ یہان نبی موعود

حضرت موسیٰ کی بشارت

[illegible]

سے مقصود محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہین کہ وہ کفو اور مماثل موسےٰ علیہ السلام کے اتنی باتون مین ہین (۱) صاحب والدین ہونا (۲) صاحب زن و فرزند ہونا (۳) صاحب سیاست مدنیہ ہونا (۴) صاحب جہاد ہونا (۵) عبادت کے وقت وضو کرنے کا حکم دینا (۶) جنابت اور حیض و نفاس سے غسل کا واجب کرنا (۷) زنا کارون کی سزا تجویز کرنا (۸) بدن اور کپڑے کو بول و براز سے پاک رکھنے کا حکم کرنا (۹) خدا کے نام پر جو جانور بلا تکلف ذبح کیا جائے بلکہ اور طرح سے مارا جائے اس کے کھانے سے منع کرنا (۱۰) عبادات اور ریاضات بدنی مقرر کرنا (۱۱) فصل خصومات کے لیے قاضی مقرر کرنا (۱۲) بڑے کامون مین مشورے کی شریعت جاری کرنا (۱۳) سور کھانے سے منع کرنا (۱۴) نئی چیزون یعنی حادثات کو معبود ٹھہرانے پر معجزات دکھلانے والے کو سچا جاننے سے منع کرنا (۱۵) دشمن کے ہاتھ سے اکیلے مخفی نہ ہونا بلکہ یارون کو بھی بچانا (۱۶) بیاری سے مرنا (۱۷) دار العمل سے وفات پا کر پھر دار العمل مین نہ آنا (۱۸) خدا کی عبادت گاہ مقرر کرنا (۱۹) آدمیون کی نجات کے لیے نہ ملعون مشہور ہونا اور نہ تین دن دوزخ مین رہنے والا قرار پانا (۲۰) اپنی امت مین عبد اللہ و رسول اللہ کہلانا نہ اللہ و ابن اللہ۔

اور جس طرح موسے نے بنی اسرائیل کو فرعون کی ذلت سے نکالکر عزت دی اور راہ راست دکھائی اسی طرح محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب کو فارس و روم کی قید اطاعت سے نکالکر موحد بنایا اور مہذب و شایستہ کر دیا اسی لئے قرآن مین اللہ فرماتا ہی انا ارسلنا الیکم رسولا شاھدا علیکم کما ارسلنا الی فرعون رسولا ہمنے تمھاری طرف رسول تم پر گواہی دینے والا بھیجا جیسے کہ ہم نے فرعون کے پاس رسول بھیجا تھا اور حضرت عیسےٰ کو صرف اتنی مماثلت ہے کہ وہ بھی بنی اسرائیل سے ہین سو اس مماثلت مین سبھی انبیائے بنی اسرائیل شریک ہین کچھ حضرت عیسےٰ کی خصوصیت نہین بخلاف محمد صلے اللہ علیہ وسلم کے کہ وہ حضرت موسےٰ کے ساتھ بھائی بندی مین زیادہ قرابت رکھتے ہین اس لئے کہ حضرت ابراہیم کے دو بیٹے تھے اسحاق سارا خاتون سے اور اسماعیل ہاجرہ سے سو حضرت اسحاق کی اولاد مین بنی اسرائیل ہین اور حضرت اسماعیل کی اولاد مین اکثر عرب ہین خصوصاً محمد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم

ان کی نسل سے ہین سو حضرت موسٰے اور آنحضرت دونون ایک جدی ہین اور حضرت ابراہیم کی اولاد مین داخل ہین پس اس بشارت مین بنی اسرائیل کے بھائیون سے بنی اسماعیل ہی مراد ہین اور یہ ظاہر ہے کہ بنی اسماعیل مین سے سوائے محمد مصطفٰے صلے اللہ علیہ وسلم کے اور کوئی نبی ایسا نہین ہوا ہے اور قتادہ سے روایت ہے کہ یہود کہا کرتے کہ خداوندا اپنے نبی امی کو کہ ذکر اس کا توریت مین ہم پاتے ہین مبعوث فرما تاکہ کفار عرب کو سزا دے اور انکو قتل کرے اور یہود مدینہ اوس و خزرج سے کہا کرتے تھے قریب ہے کہ ایک نبی مبعوث ہوگا اس کے ساتھ ہو کر ہم تم سے لڑین گے آرزو انکی یہ تھی کہ وہ نبی ان کی قوم مین سے ہو یعنی بنی اسرائیل مین سے ہو جب نبی آخرالزمان انکی غیر قوم مین سے مبعوث ہوے تو حسد پیدا ہوا اور کفر و انکار کرنے لگے اور اس بشارت مین حق تعالے نے جو یہ فرمایا ہے کہ مین اپنا کلام اس کے منہ مین رکھونگا یہ دلیل واضح ہے کہ اس بشارت سے مراد محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہین اس لیے کہ غرض اس قول سے یہ ہے کہ مین اس کی طرف کلام وحی کرونگا نہ صحف و الواح اس لیے کہ وہ امی ہوگا لکھنا پڑھنا نہین جانتا ہوگا سو یہ بات سوا محمد مصطفٰے صلے اللہ علیہ وسلم کے کسی پیغمبر مین نہین پائی جاتی خصوص یوشع جن کو یہود اس بشارت کے ساتھ مقصود بتاتے ہین پڑھے لکھے تھے سو وہ کسی طرح اس خبر سے مراد نہین ہو سکتے ہین اور اللہ تعالے نے یہ جو فرمایا ہے کہ جو شخص اس نبی کی بات نہ مانیگا تو مین اسے سزا دونگا اس سے صرف سزاے آخرت ہی مراد نہین کیونکہ اس مین کسی نبی کی خصوصیت نہین بلکہ ہر نبی کے نافرمان کو عذاب اخروی ہوگا بلکہ اس سے مراد دنیا کی سزا ہے کہ اس نبی کے منکرون کو جہاد و قتال سے زیر کرونگا اور محکوم اور ذلیل بناؤنگا سو یہ بات نہ یوشع کو حاصل تھی نہ عیسٰے کو البتہ محمد صلے اللہ علیہ وسلم کو حاصل تھی کہ آپ نے باوجود اس بے سروسامانی کے کہ نہ آپکے پاس فوج تھی نہ خزانہ نہ اعوان و انصار نہ خویش و تبار اس وقت مین سب لوگ کافر و مشرک تھے اور آپ کے عزیز اور قریب اور رشتہ دار اور بھائی بند آپکے دشمن ہو گئے اور آپ کی تکذیب کرتے تھے کوئی مجنون کہتا تھا اور کوئی دیوانہ بتلاتا تھا اور وہ سب

خونخوار تھے لڑائی کفار سے ایسی سخت کی کہ لاکھون یہود و نصاریٰ جنھون نے مقابلہ کیا قتل ہوے اور بآواز بلند یہ فرمایا کہ تم اہل مکہ بلکہ تمام عرب بلکہ تمام عالم کہ جو اس طریق حق پر نہین کافر ہے اور اس کے لیے دوزخ ہے پھر درجہ بدرجہ تمام عالم سے جنگ ہوئی سب سے غالب رہے آخر مشرق سے مغرب تک دین حق پھیلا دیا اور اس بشارت مین تصریح ہے کہ یہ نبی اگر کوئی بات اپنی طرف سے کہے گا تو قتل کیا جائیگا اور یہ ظاہر ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم بعد دعوت کے قتل نہین کیئے گئے بلکہ روز بروز آپکے دین کو ترقی ہوتی گئی یہان تک کہ زمین کے کنارون تک اسلام پھیل گیا اور بڑی بڑی شان و شوکت کی سلطنتین اہل اسلام کے قبضے مین آگئین اور دم آخر تک حضرت کی شان و شوکت زیادہ ہوتی گئی پس اگر حضرت وہ نبی نہ ہوتے تو بموجب وعدہ الٰہی کے شان و شوکت کے عوض ذلت اٹھاتے اور آخر بہت رسوائی سے قتل کیے جاتے جیسے عیسٰے علیہ السلام نصارے کے اعتقاد مین قتل کیے گئے پس اگر یہ بشارت اُن کے لیئے قرار دی جاے تو اُن کا جھوٹا نبی ہونا لازم آئے جیسا کہ یہود کہتے ہین پس معلوم ہوا کہ یہ خبر اُسی نبی خاص کے لیئے ہے جس کے لیئے فرمایا ولو تقول علینا بعض الاقاویل لاخذنا منہ بالیمین ثم لقطعنا منہ الوتین یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم اگر کوئی بات ہم پر باندھ کر کہے تو مار ڈالا جاے اور بعد اس کے فرمایا واللہ یعصمک من الناس یعنی خداوند تعالیٰ تجھے آدمیون سے بچائیگا

کتاب اشعیا کے بیالیسوین باب مین ایک نبی کی نسبت بشارت ہے آیت اول دیکھو میرا بندہ جسے بر پا کیا میرا برگزیدہ جس سے میرا جی راضی ہے مینے اپنی روح اس پر رکھی وہ قومون پر عدالت کرے گا آیت ۲ وہ نچلائے گا اور اپنی صدا بلند کرے گا اور اپنی آواز بازارون مین نہ سنائے گا آیت ۴ وہ جب تک زمین پر عدالت نکرلے نہ گھٹے گا اور جزیرے اس کی شریعت کی راہ تکین گے آیت ۶ مین جو یہواہ ہون تجھکو راستبازی سے بلایا ہے تیرا ہاتھ پکڑونگا اور تیری حفاظت کرونگا اور لوگون کے عہد اور قومون کی روشنی کے لیئے تجھے دونگا آیت ۷ تو اندھون کی آنکھین کھولے گا

اشعیا کی پیشین گوئی

اور بندھوؤن کو قید سے اور اُن کو جو اندھیرے مین ہین وہان سے نکالے گا آیت ۸ یہوواہ مین ہون یہ میرا نام ہے اپنی شوکت دوسرون کو نہ دونگا اور وہ ستائش جو میرے لیے ہوتی ہے سو بتون کے لئے نہ ہونے دونگا آیت ۱۰ یہوواہ کے لیے نیا گیت گاؤ اے تم جو دریا مین گذرتے ہو اور اس مین بستے ہو اے جزائر اور وہان کے بسنے والو تم زمین پر سرتاسر اسکی ستائش کرو آیت ۱۱ صحرا اور دشت اور صحرائی اور دہقانی گانون اور جو قیدار مین ہین آوازین بلند کرین پہاڑیان گیت گائین پہاڑیون کی چوٹیون پر للکارین آیت ۱۲ وہ یہوواہ کا جلال ظاہر کرین اور جزیرون مین اُس کی ثنا خوانی کرین آیت ۱۳ یہوواہ ایک بہادر کی طرح نکل کھڑا ہوگا وہ جنگی مرد کی مانند اپنی غیرت اکسائے گا وہ نعرے مارے گا وہ اپنے دشمنون پر بہادری کرے گا آیت ۱۶ اور اندھون کو اس راہ سے کہ جسے وہ نہین جانتے تھے لے جائے گا مین انہین اس راستے لے چلون گا جس سے وہ آگاہ نہین ہین تاریکی کو اُن کے آگے روشنی کر دونگا اور ٹیڑھی چیزون کو سیدھا مین ان سے یہ سلوک کرونگا اور انہین ترک نکرونگا آیت ۱۷ وہ پھرائے جائینگے وہ بالکل پشیمان ہونگے جو کھودی ہوئی مورتون پر بھروسا کرتے ہین اور ڈھالے ہوے بتون کو کہتے ہین کہ تم ہمارے خدا ہو یہ جو ہم نے آیت ۳ و ۵ و ۹ و ۱۴ و ۱۵ کو نہین لکھا تو صرف اختصار کے لئے نہین لکھا نہ کہ اپنے مطلب کے مضر اور عیسائیون کے مفید سمجھ کر چھوڑ دیا جس کا جی چاہے کتاب اشعیا کو پڑھکر دیکھ لے عہد عتیق کے مجموعے مین شامل ہے عیسائیون کا دعوے ہے کہ یہ خبر اشعیا نبی نے حضرت عیسے کے حق مین دی ہے چنانچہ پہلی انجیل کے مولف نے بارھوین باب کی سترھوین آیت مین اس کا اشارہ کیا ہے خیریت یہ ہے کہ حضرت عیسے کے اقوال مین اس اشارے کو نہین داخل کیا خود اس مولف نے اپنا گمان لکھا ہے اور اہل اسلام کا دعوے یہ ہے کہ یہ خبر حضرت محمد مصطفے صلی اللہ علیہ وسلم کے لیئے ہے اور اس کی کئی وجہین ہین وجہ اول پہلی انجیل کے پندرھوین باب مین حضرت عیسے کا قول یون نقل کیا ہے آیت ۲۴ مین سوائے اسرائیل کے گھرانے کی گمراہ بھیڑون کے اور کسی کے لیے بھیجا نہین گیا انتہے یہ نص جلی ہے اس بات پر کہ حضرت عیسے

کی نبوت کی وضع صرف بنی اسرائیل کے لیئے تھی گو کہ اور گمراہ لوگ بھی آکر ان کی باتین سنکر راہ پر آئین تو کچھ مضائقہ نہین اور اسیطرح یہ تخصیص حضرت عیسے کی بنی اسرائیل کے لئے انجیلون کی بہت جگہ سے اور پولوس کے خط موسومہ عبرانیان کے آٹھوین باب کی آیت ہشتم اور دہم سے بھی نکلتی ہے پس عیسائیون کا یہ کہنا کہ حضرت عیسے سارے جہان کے لئے آئے تھے محض غلط ہے غایت الامر حضرت عیسے کے بعض اقوال سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ غیر بنی اسرائیل بھی اگر شریعت عیسوی سے ہدایت پائے تو ہو سکتا ہے مگر بعثت اُن کی صرف بنی اسرائیل کے لیئے ہے جب یہ بات ثابت ہو چکی تو دیکھئے کہ یہ اشعیا نبی کا کلام اول سے آخر تک پکار رہا ہے کہ اس شخص موعود کو جو کہ خدا کا بندہ ہوگا عموم خلقت کی پیشوائی اور سارے جہان کے لوگون کی رہنمائی کا منصب ملے گا پس حضرت عیسے علیہ السلام کیونکر یہان مراد ہو سکتے ہین خصوصاً اہل تثلیث کے عقائد پر اس لیئے کہ یہان اس شخص موعود کو اپنا بندہ کہا نہ کہ خود اپنے تئین سو یہ خبر صادق نہین آسکتی مگر اس شخص پر جس سے فرمایا قل یا ایها الناس انی رسول الله الیکم جمیعا تو کہہ اے لوگو مین اللہ کا رسول ہون تم سب کی طرف عیسائیون نے جو اس بشارت مین اپنے اصول کے خلاف بندے کا لفظ حضرت عیسی کے حق مین دیکھا تو تحریف کر ڈالی جو نسخہ عربی مطبوعہ ۱۸۳۱ء مین ہے یعقوب فتای اعضده اسرائیل مختاری قبلته نفسی حلت روحی علیه یخرج الحکم للامم اور اس ترجمہ عربی سے ایک اور وجہ دریافت ہوتی ہے کہ حضرت عیسی اس پیشین گوئی سے مراد نہین ہین اور وہ یہ ہے کہ وہ شخص درماندہ نہوگا یہان تک کہ اپنی حکومت اور عدالت کرے گا اس لیے کہ حضرت عیسی کی شریعت مین حکومت کا صیغہ ہی نہین اور انھون نے عاجز ہو کر دنیا سے انتقال کیا خلاصہ یہ ہے کہ یہ مضمون باواز بلند پکار رہا ہے کہ یہان محمد رسول اللہ مراد ہین وجہ دوم علی العموم آیت ۱۱ مین زید کے ساتھ ایک قوم خاص کی تصریح کی کہ جس مین بنی اسرائیل کی تخصیص والا احتمال صاف باہر ہو جاتا ہے اور بنی اسماعیل والا احتمال صاف ثابت ہو جاتا ہے یعنی بنی قیدار کی قوم کو خاص کر کے ذکر دی اور توریت سے ثابت ہے کہ قیدار حضرت اسماعیل کے بیٹے کا نام ہے اور یہ بھی ثابت ہے کہ انھون نے عربستان مین بود و باش اختیار کی اور سارا عرب بنی اسماعیل مین اُن کی

خصوصاً قریش لوگ قطعاً بنی اسماعیل ہین اسی واسطے عربی ترجمے مین جو ۱۸۱۱ء مین چھپا ہی
سکر پر اس خبر کے تغییر و تبدیل کی اور بعد اس کے تیدار کے لفظ کو حذف کر دیا فرحی
ایتھا البریۃ وقراھا یصوی للہ مجد ؟ یعنی خوش ہوا ے جنگل اور اُس کے دیہات
کہ وہ خدا کی بڑائی کرتے ہین وجہ سوم گیارھوین آیت مین اس بات کو بھی لحاظ کیجیے کہ
بلندیون پر خدا کی بزرگی ظاہر کی جائے گی یہ بات اس شخص پر صادق آتی ہے جس کے
دین کے شعائر ضروریہ سے یہ بات ہو کہ پانچون وقت منارون پر اللہ اکبر اللہ اکبر
کہا جائے اور سفر حج مین ہر ٹیکری اور ٹیلے پر کوسون تک پکارا جائے لبیک اللھم لبیک
لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمۃ لک والملک لا شریک لک اور جس نے
فرمایا ہو کہ جب راہ چلنے مین نشیب سے بلندی پر چڑھو تو اللہ اکبر اللہ اکبر کہا کرو اور جب
بلندی سے اترو تو کہا کرو سبحان اللہ سبحان اللہ اور جب سفر مین کسی آبادی مین داخل
ہونے لگو تو اس طرح خدا کو یاد کرو اور جب منزل پر اترو تو یہ پڑھا کرو یا اُس شخص پر صادق
آتی ہے جس نے ایسا کچھ نہ فرمایا اور نہ اُسکی شریعت مین یہ باتین داخل ہون گھنٹہ اور ناقوس
بجا کر نماز پڑھی جاتی ہو اور خدا کے ذکر کو اُس نے کہا ہو کہ وہ دروازہ بند کر کے کیا کرو
چپکے چپکے وجہ چہارم گیارھوین آیت کو بارہوین آیت سے لا کر پھر غور کیجیے خدا نے فرمایا ہے کہ خدا کی
ثنا خوانی سب جزیرون مین پھیلے گی مین پوچھتا ہون کہ یہان خدا کی ثنا خوانی کس طرح کی مراد ہے
آیا وہ ثنا خوانی مراد ہے جو شرک آمیز ثنا کے ضمن مین ہوتی ہے یعنی بعض معبودات واجب
کو جو صاحب فیضان کثیر ہین واجب دھیان کرنا اور اس مین اس واجب کی ثنا خوانی سمجھنا
اور اس کی بعض مخلوقات کو بالکل کارخانہ ایجاد و فنا کا مالک و مختار اعتقاد کرنا اور ایسی
واجب کی قدرت کا تصور کرنا یا وہ ثنا خوانی جس مین یہ کچھ نہو بلکہ اس کو یکتا اور بے پایان
اور غنی مطلق سمجھنا اور اس کی ذات کے سوا کسی کو فی الجملہ بھی بڑائی کی بات مین بے نیاز
نہ سمجھنا اور اس کے سوا اور کسی چیز کو فی الجملہ بھی بے نیاز سمجھنے کو سب گناہون سے بڑا جاننا
اگر پہلی ثنا خوانی مراد ہے تو حضرت عیسٰی سے آگے ہی سارے جہان مین پھیلی ہوئی تھی کون فرقہ
ایسا تھا جو خدا کو نہ جانتا تھا اور اسکی ویسی ثنا خوانی نہ کرتا تھا اہل تثلیث کے ہاتھون سے کچھ

نہین پھیلا سوا اس کے کہ باپ خدا بیٹا خدا روح القدس خدا اور خدا نے مریم کے
پیٹ مین جسم پکڑا اور بندون کی نجات کے لئے عالم ظہور مین آکر آخر کار کچھ اس سے نزدیک بڑا سوا
اس کے کہ ملعون ہو کر تین دن دوزخ مین رہا ہندو لوگ رام چندر اور کرشن کی نسبت
بھی یہی کہتے ہین کہ زمین کا بوجھ ہلکا کرنے کے لئے ایکبار کوسلیا کے پیٹ مین رام چندر
بنکر اور ایک بار دیوکی کے پیٹ سے کنھیا ہو کر خدا جسم پکڑ کے پیدا ہوا اور بعض عیسائی کہتے
ہین کہ عیسٰی خدا سے صادر ہوا اور خدا نے اس کو بالکل سارے عالم کا مالک و مختار کر دیا
ایسے ہی پارسی لوگ نفوس فلکیہ اور کواکب اور عقول عشرہ کو سمجھتے ہین اور انہین ایجاد و فنا
موجودات کے باب مین مفوض الاختیار جانتے ہین اور اگر دوسری طرح کی ثنا خوانی مراد ہے
تو یورپ اور ایشیا اور افریقہ اور امریکہ کے ملکون مین اور کم و بیش تمام جزائر مین پہلا حکم
شریعت یعنی لا الہ الا اللہ جس زمانے سے کہ آدمی دنیا مین پھیل پڑے کسی کے ہاتھ سے
سوائے محمد رسول اللہ اور ان کے متبعین کے پھیلا ہو تو بتا دیجیے باوجودیکہ بڑے
بڑے گیتی ستان اور بڑے شمشیر زن مسلمانون سے زیادہ ہندو اور پارسی اور یہودی
مذہب والون مین بھی ہوتے چلے آئے پس وہ خبر سوائے اس شخص کے جس کو خدا نے
فرمایا ہو ھو الذی ارسل رسولہ بالھدی ودین الحق لیظھرہ علی الدین کلہ وہی ہے
جس نے اپنا رسول ہدایت اور سچے دین کے ساتھ بھیجا تا کہ اس کو ہر دین پر غالب کرے
اور کس پر صادق آئے گی ہزارون برس سے ثنویت زردشتیون کے اور تثلیث عیسائیون
کے ہان ضروریات التزامیہ ملت مین داخل ہے سو وہ سچی ثنا خوانی خدا کی اب تک کسی عہد
مین دنیا مین مشرق سے مغرب تک اس کیفیت اور کثرت کے ساتھ نہین پھیلی جیسی کہ
دین محمدی مین پھیلی وجہ پنجم چھٹی آیت مین خدا نے وعدہ کیا ہے کہ مین اس شخص
موعود کی حفاظت کرونگا اور حضرت عیسٰی دشمنون کے ہاتھ سے دنیا مین محفوظ نہ رہ سکے
پس اس سے مراد محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہین جن کے حق مین اللہ تعالےٰ فرماتا ہے واللہ
یعصمک من الناس اللہ تجھکو لوگون سے بچائے گا وجہ ششم تیرھوین آیت کو دیکھیے وہ
جہاد کے مقدمے مین شمشیر برہنہ گواہ ہے اور کس لطافت کے ساتھ گواہی دیتی ہے

کہ خدا آدمیون کی طرح بر دشمنون سے لڑے گا نہ یہ کہ جسطرح اور اگلے بعض پیغمبرون
کے دشمنون سے لڑ اکر مضطر کرکے مار ڈالا اور بکمال بیکسی اور بے بسی سے ہلاک کیا یہی
رحمۃ للعالمین کی شان ہے کہ خدا کے دشمنون سے جو لڑے بھی تو اس طرح لڑے
کہ اُن کے بھی دل کی ہوس بجھتی رہی نرے بے کس اور بے بس ہوکر نہیں مارے گئے
وجہ ہفتم سولھوین آیت کو غور کیجیے خدا فرماتا ہے کہ خدا کی شریعت سے ناواقف کارون
کے لیئے اس بندے کو ظاہر کرونگا اور ظاہر ہے کہ بنی اسرائیل جن کے واسطے حضرت عیسے
آئے تھے خدا کی شریعت کے بڑے عالم تھے خصوصًا بھلا برا احکم شریعت کا ان کے سوا کوئی
دنیا مین گویا جانتا ہی نہ تھا اور عیسیٰ نے خود ان کو فرمایا کہ تم لوگ علم کی کنجی ہو پس یہ بات
صادق نہیں آتی مگر نبی عربی پر جس سے عرب والے جو خدا کی صنعتون سے بالکل ناواقف
تھے اور معاد کو تو جانتے ہی نہ تھے اور جاہل کرکے مشہور تھے راہ یاب ہوئے اور ایسے
ہوئے کہ اُن کی ہدایت کا جلوہ اب تک پھیلا ہے وجہ ہشتم آٹھوین آیت کو ملاحظہ
کیجیے کہ اُس کے اخیر کی عبارت اور سترھوین آیت ساری کیا کہتی ہے یعنی خدا فرماتا ہے
کہ اس سے بت پرستی کی موقوفی پھیلے گی اور بت پرست لوگ ہزیمتین اوٹھائینگے۔
سیر المتقدمین اور بھی بائبل کے بعض رسالون سے ظاہر ہے کہ بنی اسرائیل بت پرستی سے چارسو
کئی برس حضرت عیسے سے پہلے تائب ہو چکے تھے اور پھر کبھی بت پرستی مین نہ پڑے
پھر حضرت عیسے کے ہاتھ سے کونسی بت پرستی موقوف ہوئی اور کن بت پرستون نے
ہزیمتین اُٹھائین یہ تو عیسائیون کے طور پر کہا گیا یعنی صرف پتھر وغیرہ کی تصویر کے
سجدہ کرنے کو عیسائی لوگ غیر خدا پرستی سمجھتے ہین کہ یہ بات البتہ تھوڑے دنون سے
یورپ سے موقوف ہوگئی ہے ورنہ عیسائیان یورپ کے بہت سے فرقون مین حضرت
عیسے کی یا صلیب کی تصویر عبادت کے وقت آگے رکھی جاتی ہے اور اصول عقلیہ کے
موافق جس کا نام بت پرستی ہے یعنی معبود در واجب مین سے کسی کو مبدء کل تصور کرنا یہ
تو اصل الاصول مذہب عیسوی کا ہے اس کا موقوف ہونا کیسا پھر وہ کونسی بات ہے
جس مین خدا کی ثنا خوانی اور غیر خدا پرستی کی نفی عیسائیون کے ہاتھون سے ہوئی اور حضرت

عیسے کی بدولت پھیلی ذرا پادری صاحبان بتائین اور عیسائیون کے پاس کوئی وجہ
معقول سوائے تحریفات کے اس بات کی نہین کہ اشعیا نبی کی اس خبر سے حضرت عیسیٰ
مراد ہین۔ اور اس طرح کی بشارتین حضرت اشعیا کی کتاب مین اور بھی ہین اور اشعیا نبی
کی پیشین گوئیان اکثر ایسی ہین جیسے مجاذیب کا کلام سوال تم نے جو بیان کیا کہ پہلے
انبیا نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی خبر دی ہے اور اب تک اہل کتاب کے
یہان وہ بشارتین پائی جاتی ہین جن کو تفصیل وار تم نے بیان کیا سو جتنی بشارتین تم نے
اگلی کتابون سے نقل کی ہین اُن مین نبی کے باپ مان شہر محلہ قوم سن وسال صورت سیرت
کی خوب صراحت کہان ہے کہ کسی کو شبہہ باقی نرہے اور ہر شخص جان لے کہ یہ وہی نبی
ہے جس کے ظاہر ہونے کے پہلے انبیا نے خبر دی ہے اگلی کتابون مین تو مجمل خبرین ہین
اور کچھ تھوڑا سا ذکر بطور کنائے و اشارے کے ہے سو اس سے خاص محمد صلے اللہ علیہ
وسلم کی رسالت پر دلیل قطعی نہین ہوسکتی بلکہ اتنا ثابت ہوتا ہے کہ ایک نبی یا انسان
کامل ظاہر ہوگا کیونکہ یہ کہہ سکتے ہین کہ جس شخص کے اوصاف ان کتب مین بیان کیئے گئے
ہین وہ محمد نہون کوئی اور شخص ہو ابھی عالم وجود مین نہین آیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ
بہت سے اہل کتاب نے باوجود اس کے کہ وہ ان علامات کو جانتے تھے مگر محمدؐ کو رسول
تسلیم نہین کیا اور ان خبرون کی تاویلات کرنے لگے سو وجہ اس کی یہی ہے کہ بشارت
تفصیلی نہین اور اب تک اہل کتاب یہی شبہہ کرتے ہین کہ تمھارے نبی کا نام اور تفصیل
سے نشان ہمارے یہان نہین ہے لہذا وہ نبی نہین ہین جواب پہلے انبیا اگر کسی
پچھلے نبی کے ظاہر ہونے کی خبر دیوین تو اس مین یہ شرط نہین کہ اس کا بالتفصیل حال ہو
جس سے بالکل شبہہ اُٹھ جاے بلکہ اکثر خبرین مجمل ہوتی ہین کہ اُن کو عوام لوگ نبی موعود
کے کہنے سے جان لیتے ہین اور اُن اوصاف کو اسپر مطابق کر لیتے ہین اور خواص
لوگ کبھی قرائن سے معلوم کر لیتے ہین اور کبھی خواص بھی نہین معلوم کرسکتے بلکہ کبھی ایسا
بھی ہوتا ہے کہ جس نبی کی خبر دی گئی وہ خود نہین جانتا کہ فلان خبر کا مصداق مین ہون
چنانچہ یوحنا اپنی انجیل کے باب اوّل آیت ۱۹ سے لیکر آیت ۲۵ تک لکھتا ہے کہ یہودیان

نے حضرت یحییٰ پیغمبر کے پاس کاہنوں اور لاویوں کو دریافت کرنے کے لیے بھیجا کہ تم
کون سے پیغمبر ہو آیا ایلیا ہو یا مسیح ہو یا وہ نبی ہو یحییٰ نے جواب دیا کہ ان تینوں میں سے
کوئی نہیں ہوں بلکہ اُن کے سوا ایک اور نبی ہوں جس کی خبر اشعیا نبی نے دی ہے پس
معلوم ہوا کہ خاص تفصیل سے ایسی علامات مذکور نہ تھیں جن سے علماے یہود پہچان سکتے
کہ یہی یحییٰ ہیں جنھیں حضرت مسیح نے ایلیا کہا بلکہ یحییٰ علیہ السلام کو خود بھی اپنے ایلیا ہونے
کی خبر نہ ہوئی حالانکہ حضرت عیسےٰ کے قول سے ثابت ہے کہ یہی ایلیا یعنی یحییٰ ہیں چنانچہ انجیل
متی کے گیارھویں باب میں مندرج ہے پس توراۃ و انجیل میں جس قدر مجمل خبریں ہمارے
نبی کی نبوت کے واسطے اب موجود ہیں وہی کافی ہیں نام اور تفصیل سے نشان نہ سہی
اور علماے یہود و نصاریٰ کا ان خبروں کی تاویلات کرنے سے ہمارے مدعا کو کچھ نقصان
نہیں پہونچ سکتا اس لیئے کہ عیسائیوں نے جو خبریں حضرت عیسےٰ کی نبوت کے لیے نقل
کی ہیں وہ خبریں یہود کی تفسیر اور تاویل کے مطابق حضرت عیسیٰ پر ہرگز صادق نہیں آتی
ہیں اسلیے یہود سخت انکار کرتے ہیں لیکن عیسائی لوگ اپنی سینہ زوری سے یہود کی تاویلات
اور جھٹلانے پر کچھ التفات نہیں کرتے اور اپنے طور پر ان کی تاویلات کرتے ہیں جو
حضرت عیسیٰ پر صادق آتی ہیں جس طرح آیات مذکورہ میں یہود کی تاویلیں عیسائیوں کے
نزدیک مردود اور نامقبول ہیں اسی طرح جن خبروں سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت
ثابت ہوتی ہے ان میں یہود اور عیسائیوں کی واہیات تاویلیں ہمارے نزدیک مردود
اور نامقبول ہیں اور جبکہ انبیاے بنی اسرائیل میں سے اکثر نبیوں نے مثل اشعیا اور ارمیا
اور دانیال اور حزقیل علیہم السلام وغیرہ کے آیندہ کے چھوٹے چھوٹے حالات کی خبر دی ہے جیسے
بخت نصر و سکندر و فورش کا ظاہر ہونا اور زمین ادوم اور نینوی اور مصر پر حوادث کا
گذرنا تو عقل سلیم یہ کیسے قبول کر سکتی ہے کہ ان میں سے کوئی بھی جناب محمد صلی اللہ علیہ
وسلم کے ظاہر ہونے کا حال نہ بیان کرتا حالانکہ آپ کے ظہور کے بعد عالم میں بڑے بڑے
حوادث پیدا ہوے مشرق سے مغرب تک آپ کا دین پھیل گیا لاکھوں اہل کتاب مسلمان
ہو گئے حکومتیں چھین گئیں اور قتل کیے گئے اور بہت سے ایسے بادشاہ آپ کے

دین میں ہوے کہ جنھوں نے عالم کو تہ و بالا کر دیا اہل کتاب میں اُن کے ہاتھ سے
انقلاب عظیم آ گیا اُن کے سامنے بیچارے سکندر و بخت نصر و فورش کی کچھ بھی حقیقت نہیں
ان کی فتوحات کا سلسلہ ان کی فتوحات سے بدرجہا بڑھا اور زیادہ ہے پس اس سے
صاف ظاہر ہو گیا کہ اہل کتاب نے توریت و انجیل وغیرہ سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت
کی وہ خبریں جن میں تفصیل سے سب علامتیں حضرت کی مذکور تھیں نکال ڈالیں یا بدل ڈالیں
اور اگر ہم تسلیم کریں کہ اُنھوں نے ایسا نہیں کیا جس قدر بشارتیں ہمارے نبی کے ظاہر ہونے
کی نسبت ہیں وہ اصل میں اسیطرح ہیں کچھ دور نہیں کیا ہے تب بھی یہ مجمل خبریں آپ کی نبوت
کے ثبوت کو جو آپکے معجزات سے بخوبی ہوتا ہے قوت بخشتی ہیں اور بطور تکملہ کے کافی ہیں اور
معجزات حضرت سرور کائنات کے باسناد صحیحہ متصلہ ثابت ہیں اور وہ سب دو قسم پر ہیں
ایک وہ کہ محضر اُن کا اسی زمانے میں مشاہدین ماجرا کے ہاتھ سے لکھا گیا اور اُس کے لکھے
جانے پر برابر سیکڑوں گواہیاں گذرتی چلی آئیں جیسے معجزات منصوصہ قرآنیہ دوسرے
وہ کہ اگرچہ محضر اُن کا تفصیل وار اس زمانے میں نہیں لکھا گیا مگر اُن کی تصدیق اجمالی اُس
محضر میں مندرج ہوئی اور تفصیل ان کی مدرکین و مشاہدین اول سے لوگوں سے زبانی
بیان کی اور ان کے بیان پر برابر گواہیاں گذرتی چلی آئیں یہانتک کہ وہ سب گواہیاں
قلم بند ہوئیں اور اُس قلم بند ہونے اور اس قلم بند کرنے والے اور اُسکی اسناد کے سب
راویوں کی وثاقت پر بھی برابر بیسیوں گواہیاں گذرتی چلی آئیں یہانتک کہ سب تحریریں چھپ
گئیں اور ان سب گواہیوں میں بیسیوں لوگ ایسے ہیں جن کے حالات حسنہ حضرت عیسیٰ
کے حواریوں کے حالات حسنہ سے زیادہ تر ثابت ہیں اور معجزات آپکے بہت طرح کے
ہیں قسم اوّل ان میں سے قرآن ہے کہ تمام معجزات سے اعظم ہے جو متضمن ہے اخبار غیب اور
مبدء اور معاد کو اور اس میں قصے انبیاے سلف کے موافق کتب سابقہ منزلہ سماویہ کے
ہیں اور اُس نے انبیاے سابقین کی اور کتابوں کی جو اُن پر نازل ہوئی تھیں تصدیق کی ہے
حضرت نے بلغاے عرب سے اسکی تحدی کی اور فرمایا کہ یہ کلام رب العلمین ہے اگر یقین
نہیں کرتے ہو تو کسی چھوٹی سی چھوٹی سورت کی مثل بنا لاؤ پس اس وقت سے اس وقت

معجزۂ شق القمر

تک باوجود حد بالمد دینے کے اور دشمنون کی کثرت کے کسی وقت مین کسی شخص کو فصحا و بلغا سے ایسی قدرت نہو ئی کہ کوئی بھی چھوٹی سی سورت کی مثل بنالاتا **قسم دوم** معجزہ شق القمر ہے جیسا کہ امیر المؤمنین علی اور ابن مسعود اور ابن عباس اور ابن عمر اور انس بن مالک اور حذیفہ بن الیمان اور جبیر بن مطعم سے مروی ہے کہ اہل مکہ نے پیغمبر خدا سے سوال کیا کہ انکو کوئی معجزہ دکھائین حضرت نے انسے فرمایا کہ اگر مین نے ایسا کیا تو تم ایمان لاؤگے کفار نے کہا ہان ہم ایمان لائین گے حضرت نے اللہ سے دعا کی کہ کفار نے جو کچھ کہا ہے عطا کر سو بس چاند شق ہو گیا اور حضرت ہر ایک کافر کا نام لیکر پکارتے تھے کہ اے فلان اور اے فلان گواہ رہو یہانتک کہ انھون نے کوہ حرا کو ان دونون ٹکڑون کے درمیان مین دیکھا اسطرح کہ ایک ٹکڑا پہاڑ کے اوپر کی جانب اور ایک پہاڑ کے نیچے کی جانب تھا اور اس وقت ولید اور ابو جہل اور عاص بن وائل اور عاص بن ہشام اور اسود بن عبد یغوث اور اسود بن مطلب اور ربیعہ بن اسود اور نضر بن حارث وغیرہ کفار موجود تھے ان کفار نے یہ معجزہ دیکھنے کے بعد کہا یہ تو ابن ابی کبشہ نے جادو کیا ہے اب مسافرین سے پوچھو اگر انھون نے بھی دیکھا ہے جیسا کہ تم نے دیکھا ہے تب تو سچ ہے اور اگر مسافرون نے نہ دیکھا ہو تو جادو ہے جو تم پر کیا ہے سو تمام مسافرین سے دریافت کیا گیا جو ہر طرف سے آئے تھے سبنے کہا کہ ہم نے چاند کا پھٹنا دیکھا ہے یہ خلاصہ ہے بخاری و مسلم اور دلائل النبوۃ ابو نعیم اور بیہقی کی شعب الایمان اور ابن جوزی کی کتاب الوفا کی روایات کا اور قصہ انشقاق قمر تو قرآن مین مذکور ہے حیث قال عز وجل اقتربت الساعۃ وانشق القمر یعنے قیامت قریب آگئی اور چاند پھٹ گیا جمہور کے نزدیک یہان انشقاق قمر سے یہی قصہ شق القمر کا مراد ہے اور قرآن سے بھی یہی مرجح معلوم ہوتا ہے علامہ تاج الدین ابن سبکی نے شرح مختصر ابن حاجب مین لکھا ہے کہ صحیح میرے نزدیک یہ ہے کہ قصۂ انشقاق متواتر ہے اور قرآن مین منصوص ہے اور شیخ ابن حجر نے فتح الباری مین کہا ہے کہ حدیث شق القمر محدثین محققین کے نزدیک بوجہ نقل شائع کے لائق یقین و قطع ہے اور رسالہ شق القمر مین رسالہ السیف الماضی سے نقل کیا ہے کہ مولوی شاہ عبد العزیز کے والد شاہ ولی اللہ کو شیخ مصد عالم نے ۱۱۳۶ سنہ ہجری مین لکھا کہ ہم نے شق القمر دیکھا ہے اور مراد اس سے اُن کی

حقیقت محمدی تھی شاہ صاحب کے دفع شبہہ کے لیے تفہیمات الٰہیہ مین لکھا و لا علاک ما التولی فھو کالبخت الا انہ فیہ ظلمۃ وھذا فیہ اشراق فبالبخت یسعد السعداء ویشقی الاشقیاء اما البخت فبدیھی وانما انکرہ قوم لیسوا من اھل التمیز ومن تجلیات الاشراق مثل ان یقال انک فعلت فی بیتک کذا وکذا وسیکون غدا کذا وکذا والمعجزات الجزئیۃ کالدعاء للمریض وزیادۃ الطعام والشراب واما شق القمر فعندنا لیس من المعجزات انما ھو من آیات القیامۃ کما قال تعالٰی اقتربت الساعۃ وانشق القمر ولکنہ اخبر عنہ قبل وجودہ فکان معجزۃ من ھذا السبیل اہل انصاف شاہ صاحب کی عبارت مین ذرا غور کرین کہ اولا ولایت کو بدیہی ہونے مین بخت کے ساتھ تشبیہ دی ہے ثانیا چونکہ مشبہ اور مشبہ بہ مین مغائرت ہوتی ہے فرق درمیان ولایت اور بخت کے یہ بیان فرمایا کہ بخت مین ظلمت بھی ہوتی ہے اور ولایت مین سراسر نور ہی نور ہوتا ہے بعد اس کے بطور تفریع کے فرماتے ہین کہ اسی واسطے بسبب بخت کے سعید لوگ سعید ہوتے ہین اور اشقیا لوگ شقی ہوتے ہین پھر بیان فرمایا کہ جو لوگ بخت کا انکار کرتے ہین وہ نادان و بے تمیز ہین کیونکہ بخت تو بدیہی ہے پھر اس نور کا بیان فرمایا جو ولایت مین حاصل ہوتا ہے کہ اس نور کے سبب سے بعض حوادث ماضیہ و مستقبل منجلی ہو جاتے ہین جس کے سبب اولیاء اللہ خبر دیتے ہین کہ تو نے اپنے گھر مین ایسا ایسا کیا ہے اور کل کو ایسا ویسا ہوگا اب آگے بیان فرماتے ہین کہ تمام معجزات جزئیہ اسی تجلی اشراق کے سبب سے ہوتے ہین جیسے کسی مریض کو دعا کی کہ وہ اچھا ہو گیا یا کھانے پینے کے واسطے دعا کی کہ وہ بڑھ گیا اور ایسے معجزات مین نبی و ولی دونون شریک ہین کیونکہ نبوت ولایت کو ضروری مستلزم ہے بخلاف ولایت کے کہ مستلزم نبوت کو نہین اب اس بیان سے ایک شک پیدا ہوا کہ معجزات عظیم الشان مخصوصہ سید الانس والجان مثل شق القمر وغیرہ کے اولیا سے بھی صادر ہو سکتے ہونگے کہ نور ولایت انمین بھی موجود ہے اس سوال کے جواب کو مصدر بلفظ اما کرکے بطور جملہ مستانفہ کے ارشاد فرمایا کہ یہ معجزۂ کلان مخصوص رسول مقبول ان معجزات جزئیہ مین داخل نہین جو صرف بتجلی انوار ولایت ہو سکتے چنانچہ من تبعیضیہ اور الف لام عہد لفظ المعجزات پر اور لفظ اما استینافیہ اس معنے پر صریح دلالت کرتے ہین اس تقدیر پر خلاصہ کلام شاہ صاحب کا یہ ہے کہ شق القمر معجزات جزئیہ سے نہین ہے

کہ ظہور او سکا ولی کے ہاتھ پر ممکن ہو بلکہ معجزات عظیمہ نبوت سے ہے لیکن چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکے قبل اس کے وجود کی خبر دی ہے پس اس راہ سے معجزہ جزئیہ ہو گیا کیونکہ اولیا بھی حوادث ماضیہ و مستقبلہ کی خبر دے سکتے ہیں پس نفس شق القمر ز معجزات عظیمہ نبوت سے ہے اور شق القمر اس حیثیت سے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی خبر قبل اس کے وجود کے دی ہے معجزات ولایت و معجزات جزئیہ سے ہے اب اس مقام پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے تقریر اس کی یہ ہے کہ شاہ صاحب کا یہ قول انما هو من آیات القیمۃ اس بات پر صریح دلالت کرتا ہے کہ شق القمر سوائے علامت قیامت کے اور کچھ نہیں ہے کیونکہ کلمۂ انما ادوات حصر میں سے ہے پس نفس شق القمر معجزات عظیمہ نبوت سے کس طرح ہو سکتا ہے اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حصر اضافی ہے نہ حقیقی یعنے حصر شق القمر کا علامت ہونے میں بہ نسبت معجزۂ جزئیہ ہونے کے ہے اور اگر کلام شاہ صاحب کا ظاہر پر محمول کیا جائے اور کہا جائے کہ شاہ صاحب کے نزدیک نفس شق القمر اصلا معجزہ نہیں ہے بلکہ علامات قیامت سے ہے تو یہ قول شاہ صاحب کا خلاف جمہور امت سے ہے اسلئے بہتر یہ ہے کہ جو معنے ہم نے انکے کلام کے بیان کیے ہیں انھیں تسلیم کرنا چاہیے اور ظاہر پر حمل نکرنا چاہیئے تاکہ جمہور اُمت کی مخالفت لازم نہ آئے اور واضح ہو کہ شاہ صاحب نے اس جگہ پر مذاق تصوف کے طور پر شیخ صدر عالم کو مخاطب کر کے معجزۂ شق القمر کو اس طریقے سے بیان فرمایا ہے جیسا کہ مذاق اہل فلسفہ کے موافق تاویل الاحادیث میں حسب مصطلحات فلسفہ بیان کیا ہے ورنہ دوسری کتب میں حسب طریقۂ جمہور بیان کیا ہے چنانچہ کتب مولفہ حضرت شاہ صاحب مثل تفسیر فتح الرحمان و فتح الخبیر و سرور المحزون وغیرہ سے ظاہر ہے شاہ صاحب تاویل الاحادیث میں فرماتے ہیں کہ یہ ضرور نہیں کہ انشقاق قمر جب ہی بولیں گے جب نفس جرم قمر حقیقت میں پھٹ جائے بلکہ تاویل اس کی واسطے اسکات فلاسفہ کے بموجب مذہب فلاسفہ کے یوں ممکن ہے کہ یہ انشقاق بمنزلہ دخان اور ستارون کے ٹوٹنے کے اور مثل خسوف اور کسوف کے ہو جن کو ناظرین دیکھ کر وہی الفاظ استعمال کرتے ہیں جو ان حوادث کے موضوع لہ حقیقی پر بولے جاتے ہیں کیونکہ قرآن شریف تو بموجب محاورۂ زبان عرب کے نازل ہوا ہے جیسا عرب کا محاورہ ہے اور جیسی بول چال ہوگی

شق القمر کی تاویل بموجب مذہب فلاسفہ

اس کے موافق معنے الفاظ قرآن کے مراد ہو سکتے ہیں اور نظیر اس کی وہی کافی ہے جو عبد اللہ ابن مسعود سے مذکور ہے کہ جب عرب قحط میں مبتلا ہوئے تو بسبب شدت قحط کے آسمان میں اُن کو دھوان نظر پڑا اور اسی باب میں آیت یوم تاتی السماء بدخان مبین نازل ہوئی ہے اور میرے گمان میں سبب حادثۂ شق القمر کا بموجب اس تاویل مسکت فلاسفہ کے یہ ہے کہ اجزاے مائیہ چمکدار جو بسبب اتصال والتیام باہمی کے مثل ایک سطح کے ہو جائیں اور ایسے سطح حادثہ کے پیچھے کوئی جرم کثیف مثل پہاڑ یا ابر غلیظ کے واقع ہو تو اب یہ سطح حادثہ ایک شیشۂ شفاف کی مانند جس کی پشت پر قلعی بھی ہو ہو گیا اب اس سطح حادثہ میں کل جرم قمر منطبع ہو سکتا ہے اور اس صورت میں پورے دو چاند دکھائی دیں گے یا بعض جرم قمر منطبع ہو تو ایک چھوٹا چاند اور ایک پورا دکھائی دے گا اور اگر کوئی جرم کثیف بعض جرم اصل قمر کو ڈھانک دے تو ٹھیک دو ٹکڑے چاند کے دکھائی دیں گے ایک اصل ٹکڑا چاند کا اور دوسرا وہ جو اس سطح حادثہ میں منطبع ہوا اور یہ نص سے ثابت ہے کہ یہ کل حوادث آیات اور نشانیوں میں سے ہیں اور یہ تاویل فلاسفہ کے مقابل میں ان کے مسلک کے موجب ہے ورنہ بموجب مذہب اہل حق کے اللہ تعالی کی قدرت ان سب چیزوں کو گھیرے ہوئے ہے اور اُس کی قدرت کے نزدیک نفس الامر میں شق القمر ہونا جیسا کہ اہل حق کا مختار ہے کچھ بھی دور نہیں۔

پنڈت دیانند سرستی نے معجزۂ شق القمر پر یہ اعتراض کیا ہے کہ جبکہ قمر شق ہوا تو سوائے سکنائے مکہ اور اس کے قرب و جوار کے اور کسی نے کیوں نہ دیکھا اور اپنی اپنی تاریخوں میں کیوں نہ لکھا اور قمر شق نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر قمر کو ستارہ فرض کریں تو اس کا شق ہونا خلاف عقل ہے اور اگر اُس کو کرہ اور آبادی فرض کریں تو اُس کا شق ہونا بعید از عقل ہے کیونکہ اسکی آبادی بالکل برباد ہو جاتی ہے جواب اس کا یہ ہے کہ یہ دکھانا اور نہ دکھانا خدا کے اختیار میں ہے جسکو اسنے چاہا دکھایا اور جسکو چاہا نہ دکھایا دوسرے طالب اس معجزے کے خاص سکنائے مکہ ہی تھے نہ غیر پس فقط ان ہی کا دیکھنا ضرور تھا باقی دوسروں سے کیا غرض اور یہ بھی ظاہر ہے کہ بعض ملکوں میں برسات آٹھ آٹھ مہینے کی ہوا کرتی ہے اور بعض ملک ایسے ہیں کہ وہاں کبھی کبھی ایسی آندھیاں آتی ہیں جن سے آسمان اندھیرا ہو جاتا ہے اور کچھ سوجھائی

پنڈت دیانند کا شق القمر پر اعتراض اور اس کا جواب

نہین دیتا اور بعض ملکون مین ابر آسمان پر محیط رہتا ہے اور اتنا کہر پڑتا ہے کہ چاند چھپ جاتا ہے اور کبھی بغیر آندھی کے بھی آسمان کے کنارے نین گرد وغبار اور دھوان اس قدر چڑھ جاتا ہے کہ ماہتاب نظر نہین آتا پس ممکن ہے کہ بوقت شق القمر بھی بعض ملکون مین یہی حالت طاری ہو اور بعض ممالک ایسے ہین کہ وہان رات برائے نام ہوا کرتی ہے اور بعض جگہ چھ چھ مہینے کے دن رات ہوا کرتے ہین اور بعض مقامون پر بباعث شدت برف باری کے آفتاب و ماہتاب بہت کم ظاہر ہوتے ہین پس ان مقامون کے لوگ اس کو کیونکر دیکھتے اور بہت سے ممالک جواب آباد ہین زمانہ شق القمر مین آباد ہی نہ تھے پھر وہان کون دیکھتا اور یہ بھی ہے کہ ماہتاب ہر ملک کے آدمیون کو ہر ایک وقت مین یکسان و برابر نہین دکھلائی دیتا ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو آفتاب و ماہتاب مین جو گہن لگا کرتا ہے وہ بعض ملک کے آدمیون کو جو بالکل گہن لگا ہوا دکھائی دیتا ہے اور بعض ملکون مین ایک جز گہن لگا ہوا نظر پڑتا ہے اور بعض ملکون مین کچھ معلوم ہی نہین ہوتا ہے ہرگز نہوتا اور اسیطرح رویت ہلال مین جو اختلاف پڑتا ہے ہرگز نہ پڑتا بلکہ ہر جگہ برابر ایک ہی وقت مین چاند یکسان و برابر نظر آجایا کرتا اور طلوع و غروب ملکون مین متفاوت ہوا کرتے چنانچہ صحرائے عرب مین ڈیڑھ ساعت گذر جاتی ہے تب بلاد روم در دس مین آفتاب غروب ہوا کرتا ہے فرض کیجیے کہ شق القمر ابتدائے رات مین واقع ہوا تو بعض بلاد مین اس کے طلوع کا وقت کیا معنے رات ہی نہین ہوئی تھی اور بعض جگہ آدھی رات سے بھی زیادہ گذر گئی ہوگی اور بہت لوگ بے خبر سوتے پڑے ہون گے پس ان جگھون کے لوگ عمومًا کیونکر دیکھتے ہماری اکثر روایتون سے ثابت ہے کہ شق القمر بوقت غروب قمر واقع ہوا اور اسی حالت مین دو ٹکڑے ملکر ڈوب گیا پس چونکہ اس کو طالبین نے ابتدا سے دیکھا ان کو بخوبی چاند کا پھٹ جانا معلوم ہوا اور غیر مترصدین نے اس کی حالت غروبی سمجھا پھر بھلا اس کو لوگ عمومًا کیونکر دیکھتے اس پر بعض نکتہ چین یہ فرماتے ہین کہ یہ اشتباہ کیونکر ہوسکتا ہے کیونکہ تمھارے یہان ثابت ہے کہ اس رات قمر بدر تھا تو ہم کہتے ہین کہ بشرط ثبوت و تسلیم اس سے بھی ہمارا وہی مطلب حاصل ہے کہ جو لوگ مطالبہ کیے اس کی طرف نظر لگائے ہوئے تھے ان کو تو یہ بخوبی دکھائی دیا اور غیرون نے دیکھنے کی صورت مین بھی اسکو

شق القمر کو اگر عمومًا لوگون نے نہین دیکھا تو خیر مگر نجومیون کو تو ضرور دیکھنا اور اپنی تقادیم مین لکھنا چاہیئے تھا کیونکہ وہ لوگ برابر ستارون کی گردشون کے دریافت کرنے مین مشغول رہتے ہین اور رصدین بنا کر ان کی حرکات کو لحاظ و ضبط کیا کرتے ہین حالانکہ کسی نے نہین لکھا اس کے کئی جواب ہین (۱) اگر اثبات کسی نے نہین کیا تو انکار بھی کسی سے منقول نہین ہوا۔ (۲) ابتدائے بنائے ارصاد سے شق القمر تک اور پھر بعد اسکے آج تک کے سب تقادیم آپ مجھکو دکھلائین تو شق القمر بھی دکھلائے دیتا ہون اگر اسکو محال کہا جائے تو اولًا مین عرض کرونگا کہ یہ محال باعتبار آپ کی معلومات و ادراکات کے ہے یا باعتبار قدرت قادر بیچون و خالق مخلوقات کے پس باعتبار ذات باری تعالیٰ کے اس کا محال ہونا عقلًا و نقلًا بدیہی البطلان ہے اور باعتبار آپ کے ادراکات کے اس محال کے ممکن ہوجانے مین کوئی استحالہ لازم نہین آتا اور ثانیًا اگر یہ کلیہ تسلیم کر لیا جائے تو مجھکو اس مین جواب دہی کی بہت گنجائش ہوجاتی ہے مثلًا حضرات ہندؤن سے یہ التماس کرونگا کہ آپ کی کتب محققہ مین جو یہ لکھا ہے کہ ہنومان جی نے آفتاب کو اپنی بغل مین لے لیا تو یہ بھی صریح محال ہے اور ایسے ہی ہزارون امور کتب مخالف مین دور از قیاس و خارج از قانون عقل بھرے پڑے ہین پس وہ سب کیونکر تسلیم کئے جاسکتے ہین اور باتفاق حکمائے یونان شمس و قمر وغیرہ بسیط نہین بلکہ اشیاء مرکبہ سے ہین اور مرکب کے اجزا کا متفرق ہوجانا کچھ محال نہین۔ وقوع شق القمر مین ہمارے پیغمبر کی شان مین لوگ دو طور پر تھے ایک رسول و نبی سمجھنے والے اور ایک جادوگر و شعبدہ باز وغیرہ ٹھہرانے والے پس فریق اول نے تو باعتقاد موجود رہنے آیت قرآنیہ و روایات متواترہ لسانیہ کے لکھنا کوئی امر ضروری نہ سمجھا اور فریق ثانی بھلا ساحرون اور شعبدہ بازون کی باتون کو کیونکر لکھتے دیکھیے ہندوستان کے بڑے بڑے شہرون مین ہر روز نیا تماشا ہوا کرتا ہے امور شعبدہ و طلسم کا گل کھلا کرتا ہے پھر اس کو کون لکھتا ہے اور ہوسکتا ہے کہ باوجود علم کے مورخون کو اسکے لکھنے مین ذہول ہوگیا ہو۔

اور معجزۂ شق القمر پر جو استبعادات وہمی عیسائی لوگ کیا کرتے ہین اس کا جواب تحقیقی اور الزامی اس تیسرے سوال سے جو لکھتا ہون خود ہی ظاہر ہوجائیگا بتلائیے کہ اسطرح کا ثبوت اس

ضابطہ عقلیہ کے موافق جو سمیاتے لیے در کار ہے یعنی سندون سے ثابت ہونا اس معجزے کے
لیے جو یوشع کی کتاب کے دسوین باب مین بارھوین آیت سے تیرھوین تک لکھا ہے آپ کے
پاس ہے یا نہین اگر ہے تو اس کی ایک ہی سند حضرت یوشع سے لگا کر ان قرنون تک کہ وہ
کتاب پھیل پڑی یعنی عہد بطلیموس تک کی لکھ دیجیے اور وہ معجزہ یہ ہے یہواہ نے جس دن
اموریون کو بنی اسرائیل کے قابو مین کر دیا اس دن یوشع نے یہواہ کے حضور بنی اسرائیل
کے آگے یون کہا کہ اے آفتاب تو جبعون پر ٹھہر رہ اور اے ماہتاب تو وادی ایالون
کے مقابل تب آفتاب نے دیر کی اور مہتاب کھڑا رہا یہان تک کہ ان لوگون نے اپنے
دشمنون سے انتقام لیا کیا یہ بادشاہ کی کتاب مین نہین لکھا ہے کہ آفتاب آسمان کے بیچون
بیچ ٹھہرا رہا اور سارے دن مغرب کی سمت مائل نہوا دیکھو یہ کیسی بات ہے کہ آفتاب سارے
دن مغرب کی طرف نہ جھکا ظاہر امطلب یہ ہے کہ بہ قدر ایک روز کے وسط آسمان مین آفتاب
قائم رہا پس درحقیقت آٹھ پہر کا دن ہوا چنانچہ رسالہ تحقیق دین حق کے چوتھے باب در صفحہ ۲۱۸
مین لکھا ہے اور یہ سمجھنے کی بات ہے کہ چاند کے پھٹنے کو سوائے ان لوگون کے کہ جو اس وقت
چاند کے دیکھنے مین متوجہ تھے اور دن نے اگر نہ دیکھا ہو تو بجا ہے اسلیے کہ وہ رات کو پھٹا
جائز ہے کہ اس وقت پھٹا ہو کہ خواص لوگ آرام مین ہون اور کسی عامی مسافر نے دیکھا بھی
ہو تو اسکے کہنے کو کون باور کرتا ہے اور جن لوگون کے ملک مین سے چاند اس وقت متجاوز ہو گیا
یا جن پر ہنوز طلوع نہوا وہ بھی اسے نہین دیکھ سکتے بخلاف آفتاب کے آٹھ پہر ٹھہرے رہنے
کے کہ جہان رات ہو گئی ہو گی ان لوگون کو بھی بسبب دن ہو جانے رات کے بے شک
اطلاع ہوتی اور جن لوگون پر چاند طلوع ہوا ہوا اور ہنوز غروب نہوا ہو یہ بھی احتمال ہے کہ اسمین سے
بہتیرون کی نسبت ابر غلیظ حائل ہو بخلاف آفتاب کے ٹھہرے رہنے کے کہ ابر کی ظلمت بھی
اسکے توقف کے دریافت کو منع نہین کر سکتی اسیطرح انجیل اوّل کے تیسرے باب کے سولھوین
آیت مین جو لکھا ہے اس کی سند بھی بتائین اور وہ یہ ہے یکایک اس پر آسمان کھل گیا اور
اس نے خدا کی روح کو کبوتر کی مانند اترتے اور اپنے اوپر آتے دیکھا اور اسیطرح سند اسکی لکھ دین
جو تیسری انجیل کے جو بیسوین باب مین واقعہ صلیب کے ذکر مین آیا ہے کہ ساری روے

زمین پر اندھیرا چھا گیا اور آفتاب تاریک ہوا چنانچہ تحقیق دین حق کے چوتھے باب کے صفحہ ۲۱۹
مین لکھا ہے کہ دو پہر سے تیسرے پہر تک آفتاب تاریک رہا اور اسی طرح اس کی بھی سند بیان
کرین جو پہلی انجیل کے دوسرے باب کی دوسری اور نوین آیت مین لکھا ہے کہ مجوسیون نے
عیسٰے کے پیدا ہونے کی علامت کے تارے کو طلوع ہوتے دیکھا اور وہ اُن کی روش کے
موافق ان کے ساتھ چلا یہان تک کہ اُس گھر پر جہان حضرت عیسٰے پیدا ہونے تھے
آکر ٹھہر گیا اور یہ بات بھی بتانا چاہیے کہ آفتاب کے توقف یک روزہ کو وسط السما
مین ہندوون اور پارسیون اور چینیون نے اپنی تاریخون مین کیون نہین لکھا اسی طرح
آسمان کا پھٹنا اور تارے کا لوگون کے ساتھ چلنا اور ون نے تو کیا جو حضرت عیسٰے کے
ہموطن لوگ اور ان کا سلسلہ نسبی اور علمی اب تک باقی ہے یعنی یہودیون نے اپنی کتابون
مین کیون نہیں لکھا اور اگر لکھا ہو تو عیسائی بتائین اور جب تک ان خبرون کا نشان ہندون
اور چینیون اور پارسیون اور یہودیون کی کتابون سے نہ لکھین مقتضائے غیرت یہ ہے کہ
معجزہ شق القمر پر یہ استبعاد کہ اور جہان کے مورخون نے سوائے اہل اسلام کے کیون نہین اسکو
لکھا نہ کرنا چاہیے اس لیے کہ بڑے شرم کی بات ہے کہ اپنی آنکھ کا شہتیر نہ دیکھنا اور بیگانی آنکھ
کا تنکا دیکھنا **قسم سوم** نباتات کا کلام کرنا اور مطیع و منقاد ہونا چنانچہ حاکم نے مستدرک
مین ابن عمر سے روایت کی ہے کہ ہم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر مین
تھے ایک اعرابی راہ مین ملا حضرت نے اُس سے پوچھا تو کہان جاتا ہے جواب دیا کہ اپنے
اہل و عیال کے پاس جاتا ہون پھر آپ نے فرمایا کہ تجھکو طلب خیر مین رغبت ہے اُس نے
کہا وہ کیا ہے فرمایا شھادۃ ان لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ وان محمدا عبدہ ورسولہ
اعرابی نے کہا کہ تمھارے قول پر کوئی شاہد ہے حضرت نے ایک درخت کو بلایا جو وہان سے
فاصلے پر جنگل کے کنارے کھڑا ہوا تھا وہ درخت زمین کو پھاڑتا ہوا آیا یہان تک کہ انکے
پاس آکر کھڑا ہو گیا حضرت نے اس سے شہادت چاہی اس نے گواہی دی پھر اپنی جگہ پر
چلا گیا اور دارمی نے بھی اسی طرح روایت کی ہے اور ترمذی نے ابن عباس سے روایت
کی ہے کہ ایک اعرابی حضرت کے پاس آیا اور کہا کہ کس چیز کے ساتھ ہم آپ کو پہچانین کہ

رسول خدا ہو فرمایا کہ اس کے ساتھ کہ مین درخت کھجور کے اس خوشے کو بلاتا ہون کیا تو گواہی دیگا کہ مین خدا کا رسول ہون کہا ہان دونگا پس آپ نے اُس خوشے کو پکارا وہ درخت سے جدا ہوا اور زمین پر گر پڑا پھر آپ نے فرمایا کہ جا اپنی جگہ پر وہ اپنی جگہ پر چلا گیا اعرابی اسلام لایا۔ **قسم چہارم** جمادات بھی آنحضرت کے مطیع ومنقاد تھے چنانچہ روایت ہے کہ جب تک نبی علیہ السلام کے لیے منبر تیار نہین ہوا تھا تو آپ مسجد کے ایک تھم سے جو کھجور کا تھا تکیہ لگا کر خطبے کے لیئے کھڑے ہوتے تھے جب منبر تیار ہو گیا تو آپ نے اُس سے تکیہ لگا کر کھڑا ہونا چھوڑ دیا تو وہ آپ کی مفارقت سے اس طرح روتا تھا جیسے اونٹنی اپنے بچے کے لیئے روتی ہے اس حدیث کو بہت سے صحابہ نے روایت کیا ہے اس لیے مفید قطع ویقین ہے اور صحیح بخاری ومسلم وغیرہ مین متعدد طریقون کے ساتھ آئی ہے شیخ تاج الدین سبکی نے شرح مختصر مین اس کو متواتر بتایا ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ جو ایک جماعت کے نزدیک متواتر ہو دوسری کے نزدیک متواتر نہو اور بیہقی نے اس کو اکبر آیات اور اظہر معجزات سے جانا ہے اور اسی قبیل سے ہے تسبیح سنگریزون کی حضرت کے ہاتھ مین چنانچہ انس سے مروی ہے کہ آنحضرت نے کنکریان ہاتھ مین اُٹھالین پس وہ اُنکے ہاتھ مین تسبیح کرنے لگین اور ہم نے تسبیح کی آواز سنی پھر ان کو حضرت ابوبکر کے ہاتھ مین دیا اور تسبیح کی پھر ہمارے ہاتھ مین دیا پس تسبیح نہ کی اور قاضی نے شفا مین کہا ہے کہ اسی طرح ابوذر نے بھی روایت کی ہے اور ذکر کیا ہے کہ حضرت عثمان کی ہتھیلی پر بھی اُن کنکریون نے تسبیح کی تھی اور حدیث طبرانی مین آیا ہے کہ ابوذر کہتے ہین کہ جب وہ ہمارے ہاتھون مین رکھی گئین تو تسبیح نہ کی ایسا ہی اس حدیث کو مواہب لدنیہ مین بیان کیا ہے اور ابوداؤد اور دارمی وغیرہ نے روایت کی ہے کہ جب خیبر حضرت نے فتح کیا اور قلعہ قموص مین تشریف لائے تو زینب بنت حارث یہودی نے بکری کے گوشت مین زہر دیا اُس بھی گوشت کو حضرت نے کھایا تو گوشت نے کہا کہ اس سے زیادہ مجھے نہ کھائیے اس لیے کہ مجھ مین زہر ملا ہوا ہے پس بعض کہتے ہین کہ اللہ تعالے نے قوت کلام اس گوشت مین پیدا کر دی جیسا کہ شجر وحجر مین حروف وآواز پیدا کرتا ہے اور ان سے سنواتا ہے بے تغیر اشکال اور نقل ہیئت اُن کی کے چنانچہ مذہب شیخ ابوالحسن اشعری اور قاضی

جمادات کا مطیع ہونا

ابوبکر باقلانی کا یہی ہے اور بعض کہتے ہین کہ اللہ تعالے نے اول اس کو حیات دی اور پھر قوت کلام بخشی اور منہ اور زبان اس کو عطا کی مگر محقق قول اول ہے **قسم پنجم** حیوانات کا کلام اور اطاعت کرنا چنانچہ قاضی عیاض نے حدیث ابن عمر سے روایت کی ہے کہ رسول خدا ایک جگہ اپنے اصحاب کے ساتھ بیٹھے تھے کہ ایک اعرابی قبیلۂ بنی سلیم مین سے آیا اور اُس نے ایک گوہ پکڑی تھی وہ اس کی آستین مین موجود تھی اس کو اپنے مکان مین کھانے کے واسطے لیئے جاتا تھا جب اس نے جماعت آدمیون کی دیکھی تو پوچھا یہ شخص جو تم مین بیٹھا ہے کون ہے صحابہ نے کہا کہ یہ رسول خدا ہین اعرابی نے اس گوہ کو آستین مین سے نکال کر زمین پر رکھدیا اور لات وعزت کی قسم کھا کر کہا کہ ایمان نہین لانے کا مین تم پر جب تک یہ گوہ تم پر ایمان نہ لاے اور گوہ کو رسول خدا کے سامنے رکھدیا آپ نے گوہ سے کہا کہ تو کس کی عبادت کرتی ہے گوہ نے صاف زبان قوم مین کہا کہ خدا کی پھر آنحضرت نے فرمایا کہ مین کون ہون کہا رسول رب العلمین خاتم النبیین پس اعرابی اسلام لایا بیہقی نے بھی اس حدیث کو نقل کیا ہے۔ قاضی عیاض نے شفا مین اور ابونعیم نے دلائل مین ام سلمہ سے روایت کی ہے کہ ایک بار آنحضرت صحرا مین پھرتے تھے کہ آپ نے تین بار یہ سنا کہ کوئی یارسول اللہ کہکر پکارتا ہے آپ نے آواز کی طرف دیکھا تو معلوم ہوا کہ ایک ہرنی رسی سے بندھی ہوئی پڑی ہے اور ایک اعرابی جس نے اُسے رسی سے باندھا تھا سو رہا ہے حضرت نے اس سے دریافت کیا کہ تیری کیا حاجت ہے کہا کہ اس اعرابی نے مجھے شکار کیا ہے اور میرے دو بچے اس پہاڑ مین موجود ہین آپ مجھے رہا کر دیجئے کہ اُنھین جا کر دودھ پلا آؤن آپ نے اُس سے واپسی کا اقرار لیکر چھوڑ دیا وہ گئی اور پھر آئی اور اوسے آپ نے بدستور باندھ دیا اعرابی بھی اس کے بعد بیدار ہو گیا اور کہا یارسول اللہ آپ کچھ حاجت رکھتے ہین فرمایا اس ہرنی کو رہا کر دے اعرابی نے اُسے چھوڑ دیا وہ خوش خوش صحرا مین دوڑتی تھی اور کودتی تھی اور کہتی تھی اشھد ان لا الٰہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ طبرانی نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے اور حافظ منذری نے بھی ذکر کیا ہے مگر قسطلانی مواہب لدنیہ مین لکھتے ہین کہ ہمارے شیخ حافظ ابوالخیر سخاوی ابن کثیر سے نقل کرتے ہین کہ یہ حدیث محض بے اصل

حیوانات کا کلام و اطاعت کرنا

ہے آنحضرت کی طرف اس کا منسوب کرنا ناروا ہے **قسم ششم** تھوڑے سے کھانے کا بڑھکر بہت سے آدمیون کو سیر کردینا چنانچہ بخاری و مسلم نے جابر سے روایت کی ہے کہ کہا مین غزوۂ خندق مین اپنی بی بی کے پاس آیا اور کہا تیرے پاس کچھ کھانا ہے کہ مینے حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے چہرۂ مبارک پر بھوک کا بہت اثر دیکھا ہے اس نے ایک تھیلا نکالا جس مین ایک صاع جو تھے اور میرے گھر ایک بکری کا بچہ موٹا تازہ تھا مینے اُسے ذبح کیا میری عورت نے جو پیسے اور گوشت کو ہانڈی مین ڈال کر پکنے کو رکھدیا اور مین رسول اللہ کے پاس آیا اور عرض کیا یارسول اللہ مین نے بکری کا بچہ حلال کیا ہے اور میری عورت نے جو کہ گھر مین موجود تھے پیسے ہین حضور کئی صحابہ کے ساتھ تشریف لے چلین حضرت نے اصحاب سے جو خندق مین موجود تھے کہا کہ جابر نے ضیافت تیار کی ہے چلو اور مجھ سے فرمایا کہ ہانڈی کو نہ اوتارنا اور آٹے کو رہنے دینا جب تک کہ مین آؤن پس آنحضرت ہزار آدمیون کو ساتھ لیکر آئے مینے وہ آٹا اور ہانڈی حضرت کے روبرو رکھدی آپنے اس مین لعاب دہن مبارک ڈالا اور دعاے برکت فرمائی اور میری بی بی سے کہا کہ روٹی پکانا شروع کرو اور اپنے ساتھ پکانے کے واسطے کسی دوسری عورت کو بھی شریک کرلو اور ہانڈی مین سے سالن نکالتے جاؤ اور چولھے سے نیچے اوسے نہ اوتارنا اور نہ اُس مین دیکھنا جابر کہتے ہین کہ قسم خدا کی ان ہزار آدمیون نے کھالیا اور پھر بھی ہانڈی سالن سے بھری ہوئی تھی اور آٹا بھی باقی تھا اور بخاری و مسلم نے انس سے روایت کی ہے کہ اُن کے گھر بھی جو کی کئی روٹیون سے ستر یا اسی آدمیون کا پیٹ بھروادیا اور صحیح مسلم مین ابوہریرہ سے مروی ہے کہ غزوہ تبوک مین تھوڑے کھانے سے تمام لشکر کو شکم سیر کرادیا اور لشکر غزوۂ تبوک مین تیس ہزار سے ستر ہزار تک آدمی بتاتے ہین اور انس سے بخاری و مسلم نے روایت کی ہے کہ جب رسول خدا نے بی بی زینب سے نکاح کیا تو میری مان نے خرمے اور گھی اور پنیر کو ملاکر ملیدہ سا بناکر حضرت کے پاس بھیجا آپ نے اُس پر دعائے برکت کی تین سو کے قریب آدمیون نے اس سے بخوبی کھالیا اور جب انس نے اوٹھاکر دیکھا تو یہ نہین معلوم ہوا کہ وہ طعام رکھتے وقت زیادہ تھا یا اٹھاتے وقت **قسم ہفتم** تھوڑے سے پانی کا بہت سا ہوجانا اس باب مین مشہور حدیث انس

و جابر و ابن مسعود کی ہے جو صحیحین مین مروی ہے انس کہتے ہین کہ مینے بچشم خود دیکھا کہ نماز کا وقت آگیا اور لوگ پانی کو تلاش کرنے لگے اور کہین نہ ملا تو حضرت کے پاس ایک وضو کی مقدار پانی لایا گیا آپ نے اپنا ہاتھ پانی کے برتن مین رکھا اور لوگون کو حکم دیا کہ وضو کرین مینے دیکھا کہ حضرت کی انگلیون سے پانی چشمے کی طرح نکلتا تھا لوگون نے اُس سے وضو کیا انس کہتے ہین کہ وہ تین سو آدمی تھے اور جابر کی حدیث مین ہے کہ پندرہ سو آدمیون نے تھوڑے سے پانی سے جو چھاگل مین تھا اور حضرت نے اس مین اپنا ہاتھ رکھ لیا تھا جنگ حدیبیہ مین وضو کرلیا۔ پانی چشمے کی طرح اُبلتا تھا اور اگر لاکھ آدمی ہوتے تو اُن کو بھی کفایت کرتا اس حدیث کو امام احمد اور بیہقی اور شاہین نے بھی روایت کیا ہے صحیحین مین عمران بن حصین سے مروی ہے کہ ایک سفر مین حضرت کے ہمراہ چالیس آدمی پیاسے تھے رستے مین ایک عورت ملی جس کے پاس اونٹ پر پانی سے بھری ہوئی پکھال تھی اُسے حضرت کے پاس لے آئے اور حضرت نے ایک برتن منگاکر پکھال کے دہانون مین سے پانی اُس مین ڈالا سب پی کر سیراب ہوگئے اور ہر ایک نے مشک اور چھاگل بھر لی اور پکھال بدستور بھری رہی **قسم ہشتم** دعاے آنحضرت کا مقبول ہونا جب کسری والی ایران کے پاس حضرت کا نامہ پہونچا اور اس نے پھاڑ ڈالا تو حضرت نے یہ خبر سنکر دعا کی کہ اس کا ملک اسی طرح پھٹ جاے چنانچہ حضرت کی دعا کی تاثیر سے یہی ہوا کہ ملک کسرے چھن گیا اور اہل اسلام کے ہاتھون سے پھٹ گیا اور سلمہ بن اکوع سے مسلم نے روایت کی ہے کہ ایک آدمی کو آپ نے بائین ہاتھ سے کھاتے دیکھ کر فرمایا سیدھے ہاتھ سے کھا اُس نے کہا کہ سیدھے ہاتھ سے نہین کھاسکتا اور یہ قول اُس کا دروغ تھا فرمایا کبھی نہین کھاسکے گا پس یہی ہوا کہ پھر کبھی سیدھا ہاتھ نہ اُٹھاسکا اور جابر سے بخاری و مسلم نے روایت کی ہے کہ مین حضرت کے ہمراہ ایک غزوے مین تھا میری سواری کا اونٹ آب کش تھا اور وہ تھک گیا تھا کہ چل نہ سکتا تھا حضرت یہ حال دیکھ کر اس کے پیچھے کھڑے ہوئے اور اس کو ہانکا اور اس کے لیئے تیز روی کی دعا کی پس وہ اونٹ ایسا ہوگیا کہ تمام سفر مین سب سے آگے رہتا تھا۔ **قسم نہم** بیمارون کو تندرست کرنا صحیح بخاری مین یزید بن ابی عبید سے مروی ہے کہ جنگ خیبر مین سلمہ بن اکوع کی پنڈلی زخمی ہوگئی تھی حضرت

نے اس پر تین بار تھو کا فوراً اچھی ہو گئی اور صحیح بخاری میں آیا ہے کہ جب عبداللہ بن عتیک نے ابو رافع یہودی کو مارا تو چاندنی رات تھی جس وقت پاؤں زینے پر رکھا سمجھا کہ زمین ہے پس گر پڑا اور پنڈلی ٹوٹ گئی حضرت کے پاس آیا آپ نے اپنا ہاتھ اس کی پنڈلی پر پھیرا اچھی ہو گئی طبرانی اور ابو نعیم وغیرہ نے روایت کی ہے کہ قتادہ بن نعمان جنگ احد میں حضرت کے سامنے بطور سپر کے کھڑے تھے اُن کی آنکھ کا ڈھیلا تیر کے لگنے سے باہر نکل آیا حضرت نے وہ آنکھ اپنے ہاتھ سے اس کی جگہ پر رکھ کر دعا کی تو صحیح و سالم ہو گئی **قسم دہم** غیب کی خبریں دینا مثلاً ترمذی اور ابو داؤد نے روایت کی کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خلافت میرے بعد تیس برس تک رہیگی چنانچہ ایسا ہی ظہور میں آیا کہ وہ خلافت کہ جو خاص نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی جانشینی تھی تیس برس تک رہی اور تیس برس کے بعد عروج دنیاوی اور جاہ و حشم بادشاہی نے ظہور پکڑا آپس میں نزاع و قتال شروع ہوا وہ خیر و برکت کم ہو گئی اسیطرح جو اہل اسلام کیلیے فتح و نصرت کی پیشین گوئیاں آپ نے کی تھیں وہ سب پائی گئیں روم و شام و ایران و مصر وغیرہ بڑی بڑی بادشاہتیں مسلمانوں کے ہاتھ آئیں اور خبر دی کہ ترک عرب پر غالب آجائینگے اور خبر دی کہ زبیر حضرت علی سے لڑینگے اور پھر پشیمان ہوں گے اور خبر دی کہ میری امت تہتر فرقے ہو جاے گی اور خبر دی کہ عمار یاسر کو باغی لوگ مارینگے اور امام حسن کے حق میں فرمایا کہ یہ فرزند میرا سید و سردار ہے اور قریب ہے کہ اللہ بسبب اس کے مسلمانوں کے دو گروہوں میں صلح کرا دے گا اور خبر دی اویس قرنی کے حال سے چنانچہ ایسا ہی ظہور میں آیا ایک شخص نے یہود کے مہروں میں سے ایک مہرہ نکال لیا تھا آپ نے اس کا حال بتایا چنانچہ وہ اس آدمی کی جاے سکونت میں سے ملا ایسے ہی ایک شخص نے کمبل چرا لیا تھا آپ نے اُس کی خبر دی وہ اس کے اسباب میں سے نکلا اور ایک مرتبہ آپ کی اونٹنی گم گئی آپ نے خبر دی کہ فلان جنگل میں ہے اور اس کی نکیل درخت کی شاخ میں لپٹی ہے اور حاطب کے خط کی خبر دی جو اس نے اہل مکہ کو لکھا تھا اور پتہ دیا کہ ایک عورت ایسی اور ایسی فلان جنگل میں اس خط کو لیے جاتی ہے چنانچہ اسی جگہ اس عورت کو پایا جہاں کا آپ نے پتہ دیا تھا اور نجاشی بادشاہ حبشہ کی وفات کی خبر دی جس دن وہ مرا حالانکہ وہ حبشہ میں تھا اور اُسکے جنازے کی نماز ادا فرمائی اور فیروز دیلمی جب کسرے کیطرف سے سفیر ہو کر آیا

تو اسکو کسرے کی موت سے جس دن اس کا ایران میں انتقال ہوا اسی دن خبر دی پس جب فیروز نے تحقیق کیا تو اسلام لایا اور ابو ہریرہ اور سمرہ بن جندب اور حذیفہ سے آپنے فرمایا کہ تم میں سے جو شخص پیچھے مرے گا وہ آگ میں جلکر مرے گا چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ سمرہ بہت بوڑھے ہو گئے تھے ایک دن بدن سینکنے کو آگ جلائی اس میں جلکر مر گئے اور مسلم نے انس سے روایت کی ہے کہ حضرت نے کفار جنگ بدر کی ہلاکت کے مقامات کی خبر دی اس طرح کہ ان لوگوں میں سے ایک کا نام لیتے اور اپنا ہاتھ زمین پر تعیین جگہ کے لئے رکھدیتے یہاں تک کہ ستر کفار اور اُن کی جگہوں کو گنوایا کہ فلان یہاں مرا پڑا ہوگا اور فلان یہاں پس جیسا آپ نے فرمایا تھا ویسا ہی ظہور میں آیا اور حضرت نے سراقہ کو فرمایا کہ تو اپنے ہاتھوں میں کسرے کے دونوں کنگن پہنے گا جب کسرے کا مال و اسباب حضرت عمر کے عہد میں مدینے میں آیا تو اسمیں دونوں کنگن بھی تھے جو سراقہ کو پہنائے اور خدا کا شکر کیا کہ اُن کو کسرے کے ہاتھوں سے اُتارا اور سراقہ کو پہنایا۔

اور میں سچ کہتا ہوں کہ توریت سے انجیل تک جتنی سب انبیاے بنی اسرائیل کی پیشین گوئیاں ہیں اُن سب کے مجموعے سے زیادہ حضرت سرور کائنات کی پیشین گوئیاں ہیں اور وہ ایسی ہیں کہ ان کا ثبوت آنحضرت سے اس طرح پر ہے کہ کوئی پیشین گوئی کسی نبی سے ویسی ثابت نہیں ہے بعض آنحضرت کی پیشین گوئیاں روایات صحیحہ سے ثابت ہیں اور بعض متواتر المعنے ہیں اور جو قرآن شریف میں ہیں سو علاوہ ہیں اور جس قدر قرآن میں ہیں وہی اتنی ہیں کہ ہر ایک نبی بنی اسرائیل کی پیشین گوئیوں سے زیادہ ہیں مگر بعض وقوع میں آچکیں اور بعض ابھی نہیں واقع ہوئیں اور افادۂ اعجاز میں تو اکثر انبیاے بنی اسرائیل کی پیشین گوئیوں سے زیادہ ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ معجزات کے خبر متواتر کے ساتھ ثابت ہونے کی وجہ سے ہمارے حق میں اور بذریعہ حس کے صحابۂ کرام کے حق میں عقل حکم کرتی ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم بے شک رسول خدا ہیں اور معجزات کے ساتھ جبکہ اُن کے ذاتی حالات اور اگلے انبیا کے اخبار پر بھی لحاظ کیا جاے تو اس بات کا قطعی یقین ہو جاے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم رسول برحق ہیں

ہیں کیونکہ پیغمبری کا جھوٹا دعوے کرنے والا معجزے نہیں دکھا سکتا ورنہ قلب موضوع لازم آئیگا یعنی ما بہ الامتیاز کہ جس سے حق و باطل میں امتیاز ہوتا ہے وہی ما بہ الالتباس ہو جائے کہ حق و باطل میں امتیاز نرہے اور اس فعل کا صادر ہونا حضرت حکیم علی الاطلاق سے منجملہ محالات عقلیہ کے ہے اور عقل کی رو سے جس پر تکلیف کا مدار ہے حق و باطل شرعی میں کبھی تمیز حاصل نہو اور ساری تکلیف شرعیہ سب ملتوں کی برہم ہو جائیں پس جو شخص پیغمبری کا اظہار کرے اور کوئی ایسی بات جس سے اُس کا دعوے خود باطل ہوتا ہو نکہے مثلاً ممکن کو واجب اور ممتنع کو جائز کہے یا مثلاً جیسا مسیلمہ کذاب نے کیا ویسا کرے کہ اس نے حضرت خاتم النبیین کے وقت میں اپنی پیغمبری کے دعوے کے ساتھ حضرت کی پیغمبری کا باوجودیکہ آنحضرت اُس کی پیغمبری سے انکار کرتے تھے اقرار کیا سو جو کوئی ایسا کچھ نکرے اور دعوے نبوت کیساتھ خوارق عادات بینہ صادر کرے اس طرح کہ اُس کی کسی خرق عادت کا کوئی معارضہ کر کے برابر نرہ سکے وہ بے شک خدا کا پیغمبر ہوگا۔

محمد صلے اللہ علیہ وسلم کافۂ انام کے واسطے مبعوث ہوے تھے قال اللہ تعالے فی سورۃ السبا وما ارسلناک الا کافۃ للناس بشیراً ونذیراً یعنے تجھکو ہمنے تمام جہان کے آدمیوں کے لئے خوشی اور ڈر سنانے کو بھیجا ہے پس ابو عیسے یہودی اصفہانی کے پیرو جو یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ اُن کی رسالت مخصوص ہے مشرکین عرب وغیرہ کیساتھ اہل کتاب اور بنی اسرائیل کی طرف آپ مبعوث نہیں ہوئے یہ اُن کی غلط فہمی ہے اور یہ بھی تھا کہ آپ کی نبوت عام تھی یعنی جس طرح آدمیوں کے نبی تھے اسی طرح جنوں کے بھی نبی تھے اگرچہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تعالے نے تمام ممالک کے واسطے رسول بنا کر بھیجا ہے لیکن بعثت اولی عرب کے انس و جن کی طرف ہے اور ان کے ذریعہ سے دوسروں تک رسالت پہونچی جیسے فارس اور روم اور اُن کے ذریعہ سے ہندوستان اور چین اور یورپ اور امریکہ اور دوسرے جزائر اور جبال میں پس قرآن شریف کو عرب کی زبان میں بھیجا اور اہل عرب کے مذاق کے موافق اس میں ایسی اعجاز بیانی کی کہ وہ اسکے معارضے سے عاجز آگئے تاکہ عرب اس کلام پاک کے دقائق اور معانی و احکام کو ساکنان عراق عجم و خراسان کو پہونچائیں

اور وہ اور شہروں میں پہنچادیں اور اسی طرح سلسلہ بسلسلہ تمام عالم میں پہونچ جائیں اور اگر اللہ تعالے ایسا کرتا کہ ہر قوم کی رعایت کر کے قرآن کو ہر ایک قوم کے لغت میں نازل کرتا تو بڑا اختلاف پیدا ہو جاتا اور تحریف اور کمی بیشی اس حد تک ہو جاتی کہ اس کے مطلب کو سمجھنا دشوار ہو جاتا اور رسول جن پر قرآن نازل ہوتا یعنی جناب سرور کائنات وہی معانی اور لغات دوسری زبان کے بلکہ مخارج حروف اور لہجہ ہر قوم کا نہیں جانتے تھے پس کلام مجہول اللفظ والمعنے کو کس طرح اور قوموں تک پہونچا سکتے اور اس کی تمثیل یوں سمجھو کہ کسی عربی نژاد آدمی کو ترکی نہیں سکھا کر کہا جائے کہ اس کو فلاں آدمی کو سمجھا اور پہونچا دے تو اُس سے یہ تعمیل ہونا ناممکن ہے اور اگر برسوں تک مشق کرے گا تب بھی مخارج اور لہجہ اسکا درست نہو سکے گا جیسا کہ ایک ہندوستانی اس کتاب کے لغات کو ادا کرتا ہے اس سے ادا نہو سکینگے اور یہ کہنا نہ چاہیئے کہ جس طرح حضرت کی تعلیم باوجود امی ہونے کے خرق عادات میں سے ہے اسی طرح ہر زبان کے لغات والفاظ کے مخارج اور لہجہ کی تعلیم بھی بطریق خرق عادت کے ہو سکتی تھی اس لئے کہ جناب سرور کائنات کو مدۃ العمر اتفاق ملاقات کا اقوام غیر سے نہوا اور یہ بات علم الٰہی میں محقق تھی پس ہر ایک زبان کا سکھانا بطور خرق عادت کے بیکار ہوتا اسی لئے حکمت الٰہی نے اسی وضع کو اختیار کیا جو وقوع میں آئی اب یہاں یہ بات سمجھنے کے قابل ہے کہ جو لوگ حضرت سے زمان اور مکان دونوں کے اعتبار سے غائب ہیں اور اعجاز قرآن سے بھی آگاہ نہیں اُن پر نبوت کا ثابت ہونا کیونکر ہو سکتا ہے پس امام رازی وغیرہ علماے کلام نے لکھا ہے کہ اس وقت میں جناب سرور کائنات کی نبوت کا اثبات کہ عہد نبوت سے بہت فاصلہ ہو چکا ہے اعجاز قرآن کے ذریعہ سے نہیں بلکہ اس کے دو اور طریق ہیں اوّل یہ کہ ہر وقت میں لاکھوں بلکہ کروروں آدمی اُن کے ہزاروں معجزات کو نقل کرتے چلے آئے ہیں پس اسی ہر قوم کے نزدیک ثابت کرنا چاہیئے اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ متواترات سے علم بدیہی حاصل ہوتا ہے اور اس طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود بلکہ احکام شرعی متواتر بطور بداہت کے اُن کے نزدیک ثابت ہو جائیں گے انصاف سے دیکھو تو تمام گذشتہ زمانے کے حالات کے ثبوت کا طریق یہی تواتر ہے نوشیروان اور حاتم اور سکندر اور خلافت

بنی عباس اور آنا سلطان محمود غزنوی کا ہندوستان مین ہم کو یہ چیزین کس طریق سے ثابت ہوئی ہین اس کے سوا کوئی اور طور ہی نہین **دوم** یہ کہ اب حاجت نبوت کے ثابت کرنے کی باقی نہین رہی اس لیئے کہ جناب سرور کائنات پیدا ہوے لاکھون آدمیون نے اُن کی فیض صحبت سے راہ راست پائی طاعت وعبادت مولے مین مشغول ہو گئے گناہ کے کام چھوڑ دیئے تقوے اور طہارت اور اخلاق محمود اور آداب مستحسن اختیار کر لیئے اور ظاہر ہے کہ عبادت وطاعت کا اختیار کر لینا اور ظلم ومعصیت سے بچنا اور اخلاق حسنہ سیکھنا اور بد اخلاقی چھوڑنا یہ سب باتین ہر قوم کے نزدیک پسند اور مستحسن ہین اور ان کو سارے آدمی ہدایت جانتے ہین پس جب محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے خلق کی ہدایت کا دعوے کیا اور وہ ہدایت وقوع مین آگئی تو پھر احتیاج نبوت کے ثابت کرنے کی نر ہی اس لیے کہ نبوت اور رسالت کے یہی معنے ہین اور یہ دونون طریق دور و دراز ملکون اور جزیرون اور پہاڑون کے رہنے والون کے نزدیک متحقق ہین اور اگر بالفرض کوئی انین سے ان دونون طریقون سے محروم رہا تو وہ اہل فترت کے حکم مین ہے علے اختلاف المذاہب جیسا کہ کتب اصول مثل مسلم وعضدی وغیرہ مین مذکور ہے لیکن جہان تک معلوم ہوا وہ یہ ہے کہ کوئی ملک اور آبادی اب ایسی باقی نہین کہ جہان کسی نہ کسی وقت مین نبی آخر الزمان کے مبعوث ہونے کی خبر نہ پہونچ چکی ہو اور دین اسلام کے آثار وہان نہ چلے گئے ہون اور حجت بالغہ آلہی تمام انسانون پر تمام نہو گئی ہو پس کوئی آدمی اس کے قبول کرنے مین معذور نہین **وصفیہ** اور مختار اس کے یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے برگزیدہ ہین واثلہ بن اسقع سے مسلم نے روایت کی ہے کہ جناب سرور کائنات نے کہا ان اللّٰہ اصطفیٰ کنانۃ من ولد اسماعیل واصطفیٰ قریشا من کنانۃ واصطفیٰ من قریش بنی ھاشم واصطفانی من بنی ھاشم یعنے اللہ نے بنی اسماعیل سے کنانہ کو منتخب کر لیا اور کنانہ مین سے قریش کو چن لیا اور قریش مین سے بنی ہاشم کو چن لیا اور بنی ہاشم مین سے مجھکو چن لیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمام برگزیدون کے برگزیدہ اور تمام خلاصون کے خلاصہ ہین **ونقیہ** اور اُسکے پاک کئے ہوسے ہین اور بعض نسخون مین منتقاہ مذکور ہے جسکے معنے مختار اور چنے ہوئے

اہل فترت

کے ہین اور بعض نسخون مین منقیہ واقع ہے اور غرض اس سے یہ ہے کہ اللہ تعالے نے اُن کے دل کا تنقیہ اور طہارت تمام برائیون نے کر دی ہے اور یہ اشارہ ہے طرف واقعہ شق صدر کے اس باب مین بعض معتبر کتابون مین بھی روائتین نقل کی جاتی ہین لیکن وہ ایسی مختلف ہین کہ جن کی تطبیق کسی قدر مشکل نظر آتی ہے قرآن مجید مین اس کی حقیقت اور اصلیت کا پتہ نہین ملتا البتہ شرح صدر کا قرآن مجید کے پارۂ عم سورۂ انشراح کی آیت اول الم نشرح لک صدرک (کیا ہم نے تیرے لیے سینے کو نہین کھول دیا ہی) سے ثبوت ہو سکتا ہے ممکن ہے ایک مدت کے بعد لوگ شرح صدر کو شق صدر کہنے لگے ہون لیکن قرآن مجید سے اس کی اصلیت اور حقیقت کے نہ دریافت ہونے سے یہ لازم نہین آتا کہ یہ واقعہ بالکل غلط ہو کیونکہ قرآن مجید احکام آلہی کی کتاب ہے نہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بالکل سوانح عمری ہے ہشامی نے ایک مقام پر حلیمہ سے واقعہ شق صدر کو اس طرح پر نقل کیا ہے کہ ایک روز آنحضرت صلعم اپنے رضاعی بھائی اور بہن کیساتھ گھر کے قریب مویشی چرانے گئے تھے وہ دونون دفعتًہ روتے دوڑتے ہوئے آئے اور یہ بیان کیا کہ دو سفید پوش آدمی ہمارے قریشی بھائی کو پکڑ لے گئے اور اُن کا سینہ چاک کر ڈالا مین اور میرا شوہر اُس مقام پر گئے دیکھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رنگ مارے خوف کے فق تھا مین نے اُن کو اپنے گلے سے لگا لیا اور اُن سے باعث اضطرار کا دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ دو آدمی سفید پوش میرے پاس آئے اور مجھکو چت لٹا کر میرا دل چیرا اور اسمین سے کوئی چیز نکال لی مجھے یہ نہین معلوم کہ وہ کیا چیز تھی اور مسلم مین بروایت انس بن مالک لکھا ہے کہ ایک روز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لڑکون کے ساتھ کھیل رہے تھے کہ حضرت جبرئیل اُن کے پاس آئے اور اُن کا دل چیرا اور ایک قطرہ خون کا نکال کر کہا کہ یہ حصۂ شیطان کا تھا بعد اس کے اس کو سونے کے طشت مین آب زمزم سے دھویا اور پھر اسکو بجنسہ جہان رکھا ہوا تھا وہان رکھدیا لڑکے یہ واقعہ دیکھ کر ز ہیرۂ آنحضرت کی کھلائی کے پاس بھاگ کر آئے اور کہا کہ محمد کو ایک آدمی نے مار ڈالا وہ فوراً آپکے پاس آئین اور ان کا رنگ فق پایا انس کہتے ہین کہ سیون کا نشان جو آپکے سینے پر تھا مین نے بچشم خود دیکھا ہے ان دونون روایتون کے دیکھنے سے

[illegible]

معلوم ہوتا ہے کہ ایک دوسری سے بالکل مطابق نہیں ہے پہلی روایت اس امر کو ثابت کرتی ہے کہ شق صدر مکے کے باہر حلیمہ کے مکان کے قریب ہوا ہے اور دوسری روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ کعبہ کے قریب واقع ہوا ہے اور پھر ایک میں سونے کے طشت اور آب زمزم کا ذکر ہے اور ایک میں اس کا کچھ تذکرہ نہیں ہے اور پھر انھیں انس بن مالک نے ایک دوسری روایت میں شق صدر کا واقعہ شب معراج میں بیان کیا ہے اور وہ زمانہ اس زمانے سے جو اس روایت میں ہے بالکل مخالف و مختلف ہے ممکن ہے کہ انس کے بعد کے راوی نے اُس روایت میں سے جو انس کی معراج سے متعلق ہے ایک ٹکڑا کاٹ کر علیحدہ بیان کر دیا ہو علاوہ اس کے خود بر وقت وقوع اس واقعہ کے انس موجود نہ تھے اور نہ انھوں نے اُن راویوں کے نام بیان کئے ہیں جن کے ذریعہ سے اُن کو یہ روایت پہونچی ہے اور حق یہ ہے کہ واقعہ معراج واقعہ شق سینہ سے غیر ہے وہ صغر سن میں حضرت کے دل سے مادۂ شیطانی کے نکالنے کے لیے ہوا تھا اور یہ اُن کے دل میں کمال علم و معرفت کے داخل کرنے کے لیے ہوا تھا ولم یعبد الصنم ولم یشرک باللہ طرفۃ عین قط اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی بت کی عبادت نہیں کی اور نہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایک لمحہ شرک کیا کیونکہ انبیا پیغمبری پانے سے قبل بھی اور پیغمبری پانے کے بعد بھی اصلی اور طبعی کفر اور گمراہی سے پاک ہیں اور بہدایت ازلی کبھی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا سر مبارک بت کی طرف خم نہوا قاضی عضد نے شرح مختصر ابن حاجب میں کہا ہے کہ علما کو اس میں اختلاف ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم مرتبۂ رسالت حاصل ہونے سے پیشتر کسی شریعت کے مطابق عبادت کرتے تھے یا نہیں بعض کہتے ہیں کہ وہ کسی شرع کے موافق عبادت نہیں کرتے تھے اور امام غزالی اس باب میں متوقف ہیں مگر قول مختار یہ ہے کہ وہ بالضرور عبادت کرتے تھے اب اس صورت میں اختلاف ہے اس بات میں کہ وہ کون سے نبی کی شریعت کے مطابق عبادت کرتے تھے بعض کی رائے ہے کہ شرع نوح کے مطابق اور بعض کہتے ہیں کہ شرع ابراہیم کے مطابق اور بعض شرع موسیٰ کے مطابق بتاتے ہیں اور بعض شرع عیسیٰ کے موافق جانتے ہیں اور بعض کے نزدیک تعین ثابت نہیں ولم یرتکب صغیرۃ ولا کبیرۃ قط اور نہ کبھی اُنھوں نے گناہ صغیرہ

و کبیرہ کیا حضرت جاہلیت میں اور پیش از نبوت و بعد از نبوت ہر گناہ سے معصوم و پاک ہیں اور آپ کی عصمت ایسی اتم و اکمل ہے کہ آپ سے کبھی بھولے سے صغائر غیر رذیلہ بھی صادر نہیں ہوئے اور بلا شبہ آپ ہر صغیرہ و کبیرہ سے بری تھے اور خلاف اس قول کے کیونکر خیال کیا جاسکتا ہے کہ قرآن میں خدائے تعالیٰ آپ کی صفت ان الفاظ کے ساتھ بیان کرتا ہے ما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ[1] حضرت علی سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے کبھی ایام جاہلیت کے کاموں کا ارادہ و قصد نہیں کیا مگر دو مرتبہ کہ ہر مرتبہ اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم اور حول و قوت سے مجھے اس سے محفوظ رکھا اور ہدایت ربانی مجھ میں اور اُس کام میں حائل ہو گئی جس سے میں اس کام کے ارتکاب سے باز رہا پھر مجھے اللہ تعالیٰ نے اپنی رسالت کے ساتھ مکرم و مشرف کیا اور اُن کاموں کی تفصیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایسا اتفاق ہوا کہ حضرت نے اُس لڑکے سے جو آپ کے ساتھ بکریاں چرایا کرتا تھا کہا کہ آج کی رات تو اُن بکریوں کی حفاظت رکھنا میں مکے میں جاکر اور نوجوانوں کی طرح قصہ و کہانی کہوں اور سنوں گا حضرت اس ارادے سے نکلے اور اتفاقاً ایک گھر میں پہونچے وہاں کچھ آدمیوں کو تقریب شادی عروسی کے سبب سے گانا بجانا کرتے دیکھا آپ بھی سننے کی غرض سے ان میں بیٹھ گئے اللہ نے آپکو ایسا غافل کر دیا کہ سوتے سوتے دوپہر کے وقت بیدار ہوئے اور وہاں سے اٹھکر اپنی بکریوں کے پاس چلے گئے دوسری بار بھی ایسا ہی اتفاق ہوا تھا مگر خدا کی حمایت و توفیق سے محفوظ رہے معتزلہ کہتے ہیں کہ گناہ کی تین قسمیں ہیں (۱) ایسے گناہ ہیں جن کے کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مرتکب نہ اللہ کو جانتا ہے نہ اُس کی وحدانیت کو پہچانتا ہے اور نہ اس بات سے واقف ہے کہ کیا جائز ہے کیا ناجائز ہے اور رسول کی رسالت کا بھی قائل نہیں اور جو گناہ ان باتوں پر دلالت کرتے ہیں اور اس قسم کے ہیں وہ یہ ہیں مثلاً قرآن کی بے حرمتی کرنا اس کو زمین پر دے مارنا اور ایسے کلمات منہ سے نکالنا جن سے اسکی اہانت ثابت ہو اور رسول کی باتوں پر تمسخر کرنا اور اس کے اقوال کو جھوٹا جاننا سو ایسا گناہ کفر ہے (۲) وہ ہے جو اس طرح کا تو نہو مگر اُس کا کرنے والا فاسق ہو جائے اگر اس پر کافر کا اطلاق جائز نہو تو ایمان داروں کے زمرے میں بھی شمار نہ پائے اسی قسم کا نام گناہ کبیرہ ہے جیسے قتل عمد اور زنا اور شرب خمر (۳) وہ گناہ

ہے جس کا کرنے والا اس حد تک نہ پہونچے اور ایمان کے دائرے سے خارج نہ ہو جیسے ستر کا کھولدینا اور مسخراپن وغیرہ وغیرہ ایسے گناہ کو گناہ صغیرہ کہتے ہین اور اس کے مرتکب کو نہ فاسق کہہ سکتے ہین نہ کافر بلکہ مومن رہتا ہے اور علماے اہل سنت کا اعتقاد یہ ہے کہ گناہ کبیرہ وہ ہے کہ شرع مین اس کے کرنے پر حد آئی ہو یا اس کے کرنے پر وعید عذاب کا قرآن اور حدیث صحیح مین آیا ہو یا شرع مین اس پر کفر کا اطلاق ہوا ہو جیسے اس حدیث مین من ترک الصلوٰۃ متعمداً فقد کفر یا اس کا فساد گناہ کبیرہ کی طرح یا اس سے زیادہ ہو یا دلیل قطعی کے ساتھ اُس کی ممانعت آئی ہو اور ہتک حرمت دین کا موجب ہو پس جس مین یہ بات نہو وہ صغیرہ ہے اور مراتب کبیرہ کے متفاوت ہین بعض بہت بڑے اور برے ہین بعض سے اور حدیثون مین جو مذکور ہوے سب نہین مذکور ہوے بلکہ جو مناسب پوچھنے والے کے ہوتا بیان فرماتے اہل علم نے تعداد گناہان کبیرہ کی چار سو سے زیادہ بتائی ہے اور ابن عباس نے فرمایا ہے کہ کبائر ستر کے قریب ہین اور سعید بن جبیر نے کہا ہے کہ قریب سات سو کے ہین اور مناسب یہ ہے کہ کبائر کو مفسدہ منصوصہ پر ضبط اور قیاس کرنا چاہیے تو اگر اقل مفاسد سے کم ہو تو صغیرہ ہے اور نہین تو کبیرہ یہ امام عزالدین بن سلام کی تقریر کا خلاصہ ہے اور شیخ ابو طالب مکی نے قوت القلوب مین فرمایا ہے کہ مین نے کبائر کی احادیث کو جمع کیا تو سترہ کبائر مصرح پائے چار گناہ دل سے متعلق ہین اول شرک دوسرے معصیت پر اصرار تیسرے ناامیدی خدا کی رحمت چوتھے نڈر ہونا خدا کے غضب سے اور چار گناہ زبان سے متعلق ہین اول جھوٹی گواہی دینا دوسرے پاک دامن آدمی کو حرام کی تہمت لگانا تیسرے جھوٹی قسم کھانا چوتھے جادو کرنا تین گناہ پیٹ سے متعلق ہین اول شراب پینا دوسرے یتیم کا ناحق مال کھانا تیسرے سود اور بیاج کھانا اور دو گناہ شرمگاہ سے متعلق ہین اول زناکاری دوسرے اغلام کرنا اور دو گناہ ہاتھ سے متعلق ہین اول خون ناحق دوسرے چوری اور ایک گناہ پاؤن سے متعلق ہے یعنی جہاد مین صف جنگ سے بھاگنا اور ایک گناہ تمام بدن سے یعنی ماں باپ کو رنج دینا اور صغیرہ بے انتہا ہین اور اُن سے پرہیز کرنا بھی دشوار ہے اور موجب مذہب مختار کے تقوے مین بھی خلل نہین ڈالتے بشرطیکہ

اُن پر اصرار نہو اسلیے کہ صغیرہ اصرار سے کبیرہ ہوجاتا ہے علامہ طبرسی اثناعشری اپنی تفسیر مین لکھتے ہیں کہ جسقدر گناہ ہین سب کبیرہ ہین پھر جو ہم بعض کو صغیرہ اور بعض کو کبیرہ کہتے ہین اُس کی وجہ یہ ہے کہ ایک بہ نسبت دوسرے کے چھوٹا گناہ معلوم ہوتا ہے مثلاً کسی عورت نامحرم کا بوسہ لینا بہ نسبت اس کے ساتھ زنا کرنے کے چھوٹا گناہ ہے اگرچہ اُس کی طرف نظر بد سے دیکھنے کی بہ نسبت بوسہ لینا بھی گناہ کبیرہ ہے اور خوارج کے نزدیک کل گناہ کبیرہ ہین وہ کسیکو صغیرہ نہین کہتے

أفضل الناس بعد النبيين عليهم الصلوٰة والسلام ابوبكر الصديق ثم عمر بن الخطاب الفاروق ثم عثمان بن عفان ذوالنورين ثم علي بن ابي طالب المرتضىٰ رضوان الله تعالىٰ عليهم اجمعين

یعنی انبیا کے بعد تمام آدمیون سے بہتر ابوبکر صدیق ہین پھر عمر بن الخطاب فاروق ہین پھر عثمان ذوالنورین ہین پھر علی بن ابی طالب ہیں خوشنود ہوجیو اللہ ان سے اور بعض نسخون میں یون ہے افضل الناس بعد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بہر صورت افضلیت ان کی تمام انبیا کے بعد ہے اس لیے کہ کوئی ولی کسی نبی کے مرتبے کو نہین پہونچتا اگرچہ نبی اولوالعزم نہو پس کوئی صحابی کسی نبی کے مرتبے کو نہین پہونچ سکتا افضل ہونا کیسا ۔ افضلیت کی یہ ترتیب اہلسنت کے نزدیک ہے اور اکثر قدماے معتزلہ بھی اسی مذہب پر ہین اور خوارج کے نزدیک بھی صرف حق شیخین مین یہی ترتیب ہے اور خطابیہ کے نزدیک سب سے افضل حضرت عمر ہین اور فرقہ عباسیہ جو امامت حضرت عباس عم رسول اللہ کا قائل ہے اس کی راے مین افضل اصحاب عباس بن عبد المطلب ہین اور شیعہ تمام علے الاتفاق حضرت علے کو افضل جانتے ہین اور یہی مذہب جمہور متاخرین معتزلہ کا ہے جیسا کہ شرح مقاصد مین ذکر کیا ہے ۔ واضح ہو کہ افضلیت کی دو قسمین ہوتی ہین ایک کلی ایک جزئی **فضل کلی** اُسے کہتے ہین کہ کسی شخص مین ایسے اوصاف زیادہ ہون جو اکثر احوال مین عقلا کے نزدیک مرغوب اور معتبر ہون اور عقلا کو اکثر امور مین اُن سے فائدہ و نفع پہونچتا رہے مگر اس وجہ سے کہ حسن و خوبی باعتبار رسوم و حاجات و صناعات کے

۲۰

مختلف ہوتی ہے اس لیئے فضل کلی کی بھی دو قسمین ہین ایک موافق عرف عام کے اور وہ اُن اشیا مین ہوتا ہے کہ تمام آدمی اُنھین عادت اور رسم عام کے موافق بہتر جانتے ہون اس وجہ سے کہ وہ صفات آدمیون مین زیادہ رائج ہون اور ہر طبقے کے عمدہ عمدہ آدمی اُن اوصاف کو پسند کرتے رہے ہون جیسے جو کے مقابلے مین گیہون اور تانبے کے مقابلے مین سونا افضل ہے دوسرا فضل کلی موافق عرف خاص کے اور یہ باعتبار ضروریات وحاجات افراد انسانی کے مختلف ہوتا ہے چنانچہ فرمان رواؤن کی اصطلاح مین اس شخص کو فضل کلی حاصل ہوتا ہے جو فوج کے جمع کرنے اور سامان جنگ کے درست کرنے مین تمام آدمیون سے ہوشیار ہو انتظام ملک سب سے بہتر کر سکتا ہو سیاست وتعزیر کے قوانین سے ماہر ہو اور علما مین فضل کلی اُسے حاصل ہے جس کو مسائل علمیہ زیادہ یاد ہون خوش تحریر وتقریر ہو علوم مین نظر اس کی وسیع ہو۔ اور **فضل جزئی** اُسے کہتے ہین کہ آدمی مین کوئی ایسی فضیلت موجود ہو جس سے اس طبقے کی کوئی غرض وحاجت متعلق نہو مثلاً خوبصورتی شرافت نسب اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اکثر آدمیون مین دو چیزین معاً جمع ہوتی ہین اور وہ ان مین کمال وشہرت رکھتے ہین جیسے سیدون کا خاندان نجابت وسخاوت مین مشہور ہے یا قریش کا خاندان علم و نجابت مین ضرب المثل ہے پس اگر کوئی آدمی ان مین سے علم وسخاوت نرکھتا ہو اور نجابت کامل اس مین ہے اُس کو اُن کے عرف مین فضل کلی نہ دین گے۔ بعد اس تفصیل کے معلوم کرو کہ افضلیت کی دو صورتین ہین **ایک** یہ کہ تمام وجوہ سے تمام صفات مین رجحان ہو یعنی جو صفت فرض کرین اس مین کمال حاصل ہو یا مجموع صفات وفضائل مین من حیث المجموع مین رجحان ہو اور یہ اس بات کے منافی نہین کہ مفضول مین ایک صفت صفات کمال سے ایسی ہو جو فاضل مین نہ پائی جائے **دوسری** قسم یہ ہے کہ افضلیت اور رجحان ایک خاص وجہ اور خاص صفت سے ہو اور افضل الناس بعد النبیین الخ سے خاص یہی دوسری قسم کی تفضیل مراد ہے اور وہ یہ ہے کہ تفضیل کے معنے یہان عند اللہ زیادتی ثواب کے لیئے جاتے ہین اور کسی دوسری قسم کی تفضیل مثلاً کثرت علم وشرف نسب اور شجاعت ومروت وغیرہ وغیرہ جسے عقلا اپنے عرف مین فضیلت سمجھتے ہین یہان درکار نہین پس جسکو

کثرت ثواب کی وجہ سے تفضیل حاصل ہو اس کے لیئے یہ بات منافی نہین ہے کہ غیر شخص اس سے شرافت نسب اور شجاعت اور علم وغیرہ تمام صفات یا بعض صفات کیساتھ افضلیت رکھتا ہو اور کثرت ثواب کے اسباب وہ خوبیان اور فضائل ہین جن کے منافع اور نتیجے دین اسلام کے کارآمد ہون جیسے ایمان مین سبقت اور دین کی نصرت اور اسلام کی تقویت اور مسلمانون کی معاونت اور خیرات ومبرات وصلات کی کثرت اور آدمیون کی ہدایت وغیرہ وغیرہ اور یہ تمام باتین ابوبکر رضی اللہ عنہ مین جمع تھین پھر اگر شجاعت وغیرہ دوسری قسم کی صفات عرفی غیر شخص مین زیادہ ہون تو ہون افضلیت کے واسطے اسی قدر کافی ہے یا مثلاً ابوہریرہ وغیرہ بحیثیت کثرت روایت یا اور وجوہ سے اُن پر افضلیت رکھتے ہون تو اس مین کیا قباحت ہے فضل جزئی بعض صحابہ کا افضل اصحاب پر موجب اُن کی منقصت کا نہین ہو سکتا جن کے لیئے فضل کلی ثابت ہے خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ہر جہت سے ایک کی تفضیل دوسرے پر محال ہے اسلیئے کہ تفضیل جناب امیر کی جہاد مین سبکی اور سپاہی اور فن قضا اور ہاشمیت خصوصاً زوجیت بتول مین صدیق اکبر پر قطعی ہے اسی طرح ان کی تفضیل قدیم الاسلام ہونے اور اول نماز پڑھنے مین حضرت فاروق پر یقینی ہے پس مراد تفضیل صدیق یا فاروق سے جناب امیر پر یہ ہے کہ اُن کو ریاست امت کے معاملے اور دین کی محافظت اور فتنۂ وفساد کے مٹانے اور احکام شریعت کے جاری کرنے اور ملکون مین اسلام پھیلانے اور حدود اور تعزیرات کے قائم کرنے مین نبی علیہ السلام کیساتھ مشابہت تھی اور یہی مقاصد خلافت کبریٰ کے ہین سب مفسرین کہتے ہین کہ یہ آیت ابوبکر صدیق کی شان مین نازل ہوئی ہے وسیجنبھا الاتقی الذی یؤتی مالہ یتزکی یعنی نزدیک ہے کہ دور رکھا جائے گا جہنم کی بھڑکتی آگ سے جو بڑا متقی ہے اور اپنے مال کو راہ خدا مین دیتا ہے تاکہ اپنے تئین پاک کرے اور تقریر اس دلیل کی اس طرح پر ہے کہ حضرت ابوبکر کو حق تعالے نے اتقٰی فرمایا ہے اور دوسری آیت مین فرمایا ہے کہ ان اکرمکم عند اللہ اتقٰکم یعنی بڑا بزرگ تم مین سے اللہ کے نزدیک وہ ہے جو بڑا متقی ہے تو اُن دونون آیتون مین توفیق دینے سے ایسا ثابت ہوا کہ ابوبکر صدیق آدمیون مین اللہ کے نزدیک بزرگ ہین اور یہی معنے افضلیت کے ہین اور تفضیلی لوگ کہتے ہین کہ یہان پر اتقی سے مراد متقی ہے نہ یہ کہ جو تقوے مین سب سے زیادہ

اس لیے کہ ابوبکر رسول اللہ سے کمتر تھے تو اس وجہ سے اُن پر ثانی ہونا ثابت نہ ہوا
اہل سنت ان کے جواب میں کہتے ہیں کہ ثانی کو متقی کے معنے میں لینا لغت عرب کے خلاف
ہے اور جو ضرورت ان معنوں کے مراد لینے کی بیان کرتے ہیں وہ مردود ہے کیونکہ کلام
دوسرے آدمیوں میں ہے نہ پیغمبروں میں اس لیے کہ شریعت کے قاعدوں سے معلوم
ہو چکا ہے کہ سب پیغمبر بزرگی اور مرتبے میں اللہ تعالے کے نزدیک سب سے بڑے ہیں
پیغمبروں کو دوسرے آدمیوں پر اور دوسرے آدمیوں کو پیغمبروں پر کسی بات میں قیاس نکرنا
چاہیے اس لیے کہ ایسے لفظوں کے بولنے سے بزرگی اور تعظیم کے مقام پر عرف شرعی میں اہل امت
ہی مراد ہوتے ہیں اور عرف کی تخصیص ذکر کی تخصیص سے قوی ہوتی ہے اور دوسری جگہ
قرآن میں اللہ نے پیغمبر کی زبان سے ابوبکر کی شان میں ان اللہ معنا فرمایا ہے یعنی اللہ ہم
دونوں کے ساتھ ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ جس طرح معیت خدا کی رسولؐ کے ساتھ تھی
اسی طرح ابوبکر صدیق کے ساتھ ہاں اگر دو لفظ ہوتے تو یہ بھی احتمال تھا کہ یہ اور قسم ہے وہ اور
قسم ہے اس صورت میں بجز اس کے نہیں کہ رسول کا اور حضرت ابوبکر کا مقام برابر ہو یا
اوپر نیچے بہر حال فاصلے کی گنجائش نہیں سو برابری تو ممکن نہیں یہی ہوگا کہ رسولؐ کی سرحد
اسفل اور صدیق اکبر کی سرحد اعلے دونوں ملی ہوئی سو ظاہر ہے کہ اس صورت میں حضرت
ابوبکر کا رتبہ اور امتیوں سے بلند ہوگا اور ابو درداء سے دار قطنی میں سند صحیح سے روایت
آئی ہے کہ اُنھوں نے کہا ایک روز میں رستے میں حضرت ابوبکر کے آگے آگے جاتا تھا کہ
یکایک آنحضرت مل گئے فرمایا کیا تو اُس شخص کے آگے چلتا ہے جو دنیا و آخرت میں تجھ سے
بہتر ہے خدا کے آفتاب نے انبیاء و مرسلین کے بعد کسی ایسے شخص پر طلوع نہیں کیا جو ابوبکر
سے بہتر ہو اور ترمذی نے انس سے روایت کی ہے کہ آنحضرت کے پاس ایک پرند بھنا ہوا
یا پکا یا ہوا رکھا تھا اُس وقت آپ نے دعا کی کہ خداوندا میرے پاس اس شخص کو لا جو تیرے
نزدیک تمام مخلوق سے زیادہ پیارا ہو تاکہ وہ میرے ساتھ اس کو کھائے اُس وقت
حضرت علیؓ آئے اور اُسے حضرت کے ساتھ کھایا ابن جوزی اس حدیث کو موضوع
بتلاتے ہیں اور حاکم کہتے ہیں کہ موضوع نہیں ہے اور مختصر میں لکھا ہے کہ اس کے طریق

بہت سے ہیں لیکن سب ضعیف ہیں شارحین محققین کہتے ہیں کہ اس حدیث سے حضرت علیؓ
پر حضرت ابوبکر اور حضرت عمر اور حضرت عثمان کی افضلیت میں فرق نہیں آتا صحابہ میں
اگر بعض کو محبوب تر بعض سے بعض وجوہ و حیثیات سے رکھیں تو کیا ہوتا ہے اس سے اس
افضلیت میں جو بسبب کثرت ثواب کے ہو کوئی نقصان پیدا نہیں ہوتا اس لیے کہ تمام وجوہ
کے ساتھ محبوبیت مراد نہیں ہے اور لفظ احب دوسرے صحابہ کے حق میں بھی حضرت نے
فرمایا ہے ترمذی نے اسامہ سے روایت کی ہے کہ ایک بار حضرت علیؓ اور حضرت عباسؓ
پیغمبر خدا کے پاس آئے اور دریافت کیا کہ آپ کی اولاد و ازواج کے سوا جتنے لوگ ہیں اُن
میں سے کون آپ کو محبوب ہے فرمایا احب اهلی الیّ من قد انعم اللہ علیه و انعمت
علیه اسامة بن زید قالا ثم من قال علی بن ابی طالب یعنے محبوب ترین اہل میری کا
میرے نزدیک وہ شخص ہے جس پر اللہ نے اور میں نے انعام و احسان کیا ہے وہ شخص اسامہ
بن زید ہے پھر حضرت علیؓ و عباسؓ نے کہا کہ اس کے بعد کون ہے فرمایا علیؓ ابن ابیطالب
یہ ضعیف ہے کہ احبیت سے افضلیت لازم نہیں اس لیے کہ حضرت علیؓ اسامہ سے بالاجماع
افضل ہیں اور جناب سرور کائنات نے فرمایا ہے انا دار الحکمة و علی بابها میں حکمت
کا گھر ہوں اور علی اس کا دروازہ ہے اور ایک روایت میں آیا ہے انا مدینة العلم اور ایک
روایت میں آیا ہے انا دار العلم اور ایک روایت میں یہ زیادہ ہے فمن اراد العلم
فلیاتیه من بابه اس میں حضرت علیؓ کی ایک طرح کی تعظیم نکلی اور واقع میں حضرت
علیؓ ایسے ہی ہیں کیونکہ وہ بہ نسبت بعض صحابہ کے زیادہ علم رکھتے تھے نہ یہ کہ تمام صحابہ سے
زیادہ عالم تھے اس لیے کہ یہ بات تحقق ہو چکی ہے کہ تابعین نے طرح طرح کے علوم شرعی از
قسم قراءت و تفسیر و حدیث و فقہ تمام صحابہ سے لیے ہیں نہ فقط حضرت علیؓ سے پس عدم
انحصار بابیت کا حضرت علیؓ کے حق میں ظاہر ہے لیکن ہاں اگر وہ باب قضا کے ساتھ مختص
سمجھے جائیں تو ہو سکتا ہے کیونکہ اُن کی شان میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا ہے اقضهم علی اور ظاہر معنے اقضهم کے یہ ہیں کہ حضرت علیؓ احکام خصومت کے
خوب جاننے والے ہیں جو علم فقہ کی طرف محتاج ہے جیسا کہ احمد اور ترمذی نے انس سے روایت

کی ہے کہ زید بن ثابت کے حق مین آنحضرت نے فرمایا ہے افرضہم زید بن ثابت یعنی صحابہ
مین بڑے فرائض دان زید بن ثابت ہین اور اُبیّ بن کعب کی نسبت آپ نے کہا ہے اقرءھم
ابی بن کعب یعنے صحابہ مین بڑے قاری ابی بن کعب ہین اور معاذ بن جبل کے واسطے
فرمایا ہے اعلمھم بالحلال والحرام معاذ بن جبل یعنی صحابہ مین سب سے زیادہ حلال
وحرام کا علم معاذ بن جبل کو ہے آنحضرت نے جس صحابی کے باب مین جو کچھ فرمایا ہے اُس
صفت کے ساتھ وہ صحابی اور لوگون مین ممتاز ہوا ہے اور ایسے ہی آثار اس سے ظاہر ہوے
ہین اور جو یہ گمان کرے کہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے بغیر رعایت محل کے کسی کے حق مین
کچھ کہدیا ہوگا اور مقصود صرف اُس کی عزت افزائی ہوگی سو یہ صحیح نہین وہ نبی تھے بلا ثبوت
کچھ کہدینا اُن کی شان اور کمال کے خلاف تھا اور اس حدیث مین محدثین نے اختلاف کیا ہے
بعض نے صحیح کہا ہے بعض نے حسن اور بعض نے ضعیف اور بعض منکر بتاتے ہین اور بعض
موضوع کہتے ہین اور امام مالک وغیرہ بعض اسلاف اہل سنت تفضیل حضرت عثمان وحضرت
علی مین توقف کرتے ہین امام مالک سے کسی نے پوچھا کہ پیغمبر کے بعد افضل امت کون ہے
کہا حضرت ابو بکر پھر حضرت عمر جب حضرت علی اور حضرت عثمان کے باب مین استفسار
کیا تو جواب دیا کہ پیشوایان دین مین سے کوئی شخص ایسا نہ تھا کہ اُن مین سے ایک کو دوسرے
پر تفضیل دیتا ہو اور امام الحرمین کا بھی یہی مذہب ہے اور ابو بکر بن خزیمہ حضرت علی کو
حضرت عثمان پر تفضیل دیتے ہین اور جواہر الاصول اور مقدمہ شیخ ابو عمر بن صلاح مین ہے
کہ اہل کوفہ حضرت علی کو حضرت عثمان پر تفضیل دیتے تھے اور علماے حدیث مین سے
محمد بن اسحاق بن خزیمہ نے حضرت علی کو حضرت عثمان پر فضیلت دی ہے اور قسطلانی
شرح صحیح بخاری مین کہتے ہین کہ بعض سلف حضرت علی کو حضرت عثمان پر فضیلت دیتے
ہین اُن مین سے سفیان ثوری بھی ہین اور بعض نے کہا ہے کہ سفیان نے آخر عمر مین اپنی اس رائے
کو چھوڑ دیا تھا اور محی الدین نووی شرح مسلم مین کہتے ہین کہ کوفے کے بعض اہلسنت وجماعت
نے حضرت علی کو حضرت عثمان پر فضیلت دی ہے اور قول صحیح ومشہور اس کے برعکس ہے
اور بیہقی نے کتاب الاعتقاد مین لکھا ہے کہ ابو ثور شافعی سے روایت کرتے ہین کہ کسی نے

صحابہ وتابعین مین سے حضرت ابو بکر وحضرت عمر کی تفضیل اور تقدیم مین اختلاف نہین کیا
ہے اگر اختلاف ہے تو حضرت علی وحضرت عثمان مین ہے اور امام اعظم حضرت عثمان کو حضرت
علی پر بلا خلاف تفضیل دیتے ہین نواب صدیق حسن خان نے رسالۂ انتقاد الرجیح مین یہ لکھا
ہے کہ ابو حنیفہ امام اعظم اس امر کے قائل ہین کہ علی کو عثمان پر تفضیل ہے افسوس اُنھون نے
امام کے اس قول کو نہین دیکھا اور نہ امام کے عقائد پر اُن کو پوری طرح اطلاع ہوئی معلوم
ہوتا ہے کہ سُنی سنائی بات بے تحقیق لکھ ماری خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہلسنت وجماعت کے
تمام اکابر اس پر متفق ہین کہ حضرت ابو بکر وحضرت عمر برعایت ترتیب تمام صحابہ سے افضل
ہین لیکن شرح قصیدۂ امالیہ مین مذکور ہے کہ خلفاے اربعہ کی فضیلت مخصوص ہے بعد اولاد
نبی کے اور ابن عبد البر کہ مشاہیر علماے حدیث سے ہین استیعاب مین لکھتے ہین کہ اگلے علما
نے اختلاف کیا ہے تفضیل حضرت ابو بکر وحضرت علی مین اور کہتے ہین کہ سلمان اور ابو ذر
اور مقداد اور خباب اور جابر اور ابو سعید خدری اور زید بن ارقم سے یہ مروی ہے کہ حضرت
علی مرتضے کا اُن لوگون مین اول نمبر ہے جو ایمان لاے لیکن ابو طالب کے خوف سے چھپاتے
رہے اور کہا کہ یہ لوگ تمام صحابیون سے حضرت علی کو تفضیل دیتے ہین یہ عبد البر کے کلام
کا خلاصہ ہے مگر اہل تحقیق اس قول کو نامعتبر سمجھتے ہین اس لیے کہ روایات شاذہ جو قول جمہور
کے مخالف ہون معتبر نہین اور خطابی نے بعض مشائخ حدیث سے نقل کیا ہے کہ کہتے تھے
ابو بکر خیر من علی وعلی افضل من ابی بکر یعنی ابو بکر صدیق حضرت علی سے خیر ہین
اور حضرت علی حضرت ابو بکر سے افضل اور امام تاج الدین سبکی کہ شافعی مذہب کے بڑے
امام گذرے ہین طبقات کبرے مین لکھتے ہین کہ بعض متاخرین حسنین علیہما السلام کو تفضیل
دیتے ہین بوجہ اس کے کہ جگر گوشہ رسول کے جز ہین اور شیخ جلال الدین سیوطی نے کتاب
خصائص مین امام علم الدین عراقی سے نقل کیا ہے کہ فاطمہ رضی اللہ عنہا اور ان کے بھائی
ابراہیم بالاتفاق خلفاے اربعہ سے افضل ہین۔ اور امام مالک کہتے ہین کہ مین نبی کے جگر پارے
پر کسی کو تفضیل نہین دیتا۔ جمہور ائمہ ترتیب تفضیل پر اجماع نقل کرتے ہین اور کہتے ہین کہ
امام مالک کے قول مین تفضیل خلفاے راشدین کے سوا اور صحابہ کی نسبت ہے اور ابن عبد البر

وغیرہ کی روایات کے تسلیم کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ ہمارے مقصود کو مضر نہیں ہیں کیونکہ اثبات تفضیل کی بنیاد ایک خاص طور کی افضلیت پر ہے جو دوسری قسم کی مفضولیت کو منافی نہیں یہ تمام فضائل جو انھوں نے نقل کیے ہیں شرف نسب اور جواہر ذات کی بزرگی کی وجہ سے ہیں جن سے کثرت ثواب اور نفع اسلام متصور نہیں اس میں شک نہیں کہ پیغمبر کی اولاد کو جو شرف جزو پیغمبر ہونے کی وجہ سے حاصل ہے وہ شرف شیخین میں کہاں ہے کسی کو اس میں مجال انکار نہیں ہے مگر باوجود اس کے شیخین کا ثواب زیادہ ہے اور اسلام کو اُن کی ذات سے نفع زیادہ پہونچا ہے اور خطابی نے جو کچھ بعض مشائخ سے نقل کیا ہے ہمیں اس قول کا نتیجہ نہیں معلوم ہوا کہ خیریت کیا ہے اور افضلیت کیا اگر مراد یہ ہے کہ ابو بکر کی خیریت ایک وجہ خاص سے ہے اور علی کی افضلیت دوسری وجہ سے تو یہ بات دائرہ خلاف سے خارج ہے اور اگر خیریت سے مراد کثرت ثواب ہے اور افضلیت سے دوسری وجہ مثلاً شرف ذات وکرامت نسب وغیرہ تو یہ ہمارے مقصود کے منافی نہیں اور اگر کوئی اور بات مقصود ہے تو اس کو کھولدینا چاہیئے تھا۔ اسعاف الراغبین میں لکھا ہے کہ ایک روایت میں آیا ہے کہ مہدی موعود شیخین سے افضل ہوں گے بلکہ بعض انبیا پر بھی اُن کو فضیلت ہوگی عرف الوردی فی اخبار المہدی میں اس کی تاویل یوں کی ہے کہ مہدی کو اس وجہ سے افضلیت حاصل ہوگی کہ وہ فتنہ وفساد میں زیادہ صبر کریں گے اور اہل روم کے اُن کے ساتھ محاربہ کرنے اور دجال کے اُن کا محاصرہ کرنے کی وجہ سے اُن کو ایذا و تکلیف زیادہ پہونچے گی جو اُن کی تفضیل کا موجب ہوگی نہ یہ کہ اُن سے ان کا ثواب زیادہ ہوگا اور وہ اللہ کے نزدیک ان سے بڑا مرتبہ رکھیں گے۔

اب اس میں گفتگو رہی کہ ترتیب افضلیت کا مسئلہ یقینی ہے کہ جس پر دلیل قاطع موجود ہو یا ظنی کہ دلیل اس کی قرینہ وقیاسات ہوں جو رجحان وا ولویت تک پہونچا دیتے ہیں بعض کی رائے یہ ہے کہ قطعی ہے اور اکثر محققین کا مختار یہ ہے کہ ظنی ہے امام الحرمین ارشاد میں کہتے ہیں کہ مسئلہ تفضیل کی بنا اس پر ہے کہ مفضول کا امام ہونا فاضل کے موجود ہوتے ناجائز ہے کیونکہ علماء سنت کہتے ہیں کہ امام کو افضل ہونا چاہیئے مگر افضل آدمی کے امام بنانے میں

اگر فتنہ وفساد پیدا ہونے کا احتمال ہے اور مفضول میں امامت کی اہلیت موجود ہے تو اسکا امام کردینا جائز ہے امام الحرمین نے کہا ہے کہ میرے نزدیک امام کے افضل ہونے کی دلیل قطعی نہیں ہے کیونکہ اخبار آحاد کے سوا کوئی دلیل اس بارے میں نہیں آئی ہے اور پھر وہ بھی امامت کبرے یعنی خلافت کے باب میں نہیں ہے بلکہ امامت صغرے یعنی امامت نماز کے بارے میں ہے چنانچہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ نماز میں وہ شخص امام بنے جو سب سے زیادہ قاری اور سب سے بہتر علم فقہ سے ماہر ہو اور خود یہ قول بھی قطعیت کا مفید نہیں ہے پس صحیح یہ ہے کہ امامت وخلافت میں افضلیت شرط نہیں ہے پس امامت دلیل افضلیت کی نہیں ہو سکتی ہے اور ہمارے پاس کوئی اور دلیل ایسی نہیں ہے جو اس پر دلالت کرتی ہو کہ ائمہ یعنی خلفا اوروں سے افضل ہیں اس لیے کہ عقل اس کے ادراک سے عاجز ہے اور جس قدر اخبار انکے فضائل میں وارد ہیں وہ باہم متعارض ہیں پس سوائے توقف اور سکوت کے کچھ نہیں لیکن غالب یہ ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابو بکرؓ سب خلائق سے افضل ہیں اور اُن کے بعد حضرت عمرؓ اور گمان حضرت علیؓ وعثمانؓ میں متعارض ہیں اور کہتے ہیں کہ حضرت علی مرتضےٰ سے بھی روایت آئی ہے کہ سب آدمیوں سے افضل بعد پیغمبر علیہ السلام کے حضرت ابو بکرؓ وحضرت عمرؓ ہیں آگے خدا جانے کہ کون افضل ہے یہ ترجمہ امام الحرمین کے کلام کا ہے اور وہ لکھتے ہیں کہ یہ قول صحیح جو ہم نے اختیار کیا ہے اور تقلید چھوڑ کر راہ حق پر چلے ہیں اور شرح قصیدۂ امالیہ میں لکھا ہے کہ شیخ احمد زروق جو بڑے فقیہ وعلامہ گذرے ہیں شرح قصیدۂ حجۃ الاسلام میں کہتے ہیں کہ اس باب میں علما کا خلاف ہے کہ یہ تفضیل قطعی ہے یا ظنی ابو الحسن اشعری کے نزدیک حضرت ابو بکرؓ کی تفضیل تمام صحابہ پر قطعی ہے اور قاضی ابو بکر باقلانی کے نزدیک ظنی اور اس میں بھی اختلاف ہے کہ یہ تفضیل ظاہر وباطن دونوں میں ہے یا فقط ظاہر میں یہاں بھی دو قول ہیں انتہے اور صاحب مفہم شارح مسلم بھی قطعیت کے قائل ہیں اور قاضی عضد نے بعد لکھنے فضائل علیؓ مرتضےٰ کے جن سے شیعہ ان کی افضلیت پر استدلال کرتے ہیں ان کے جواب میں اس افضلیت کو کثرت ثواب پر حمل کرنے کے بعد کہا ہے کہ افضلیت کا مسئلہ

ایسا ہے جس میں یقین کی کوئی صورت نہیں ہے اور عقل کے لیے افضلیت کو کثرت ثواب کے
معنوں میں لینے کی بطریق استدلال کے سبیل نہیں ہے بڑی سند اس کی نقل ہے اور
یہ مسئلہ ایسا نہیں ہے جو عمل سے متعلق ہو کہ جس پر صرف ظن ہی کفایت کر سکتا ہے بلکہ یہ مسئلہ
اعتقادیات سے ہے جس میں جزم و یقین کی بڑی ضرورت ہے اور نصوص جتنی وارد ہیں اُن میں
باوجود تعارض کے قطعیت نہیں ہے اور انتہا درجے کی دلالت اُن کی اختصاص اسباب
کثرت ثواب پر ہو گی اور کثرت ثواب کی وجہیں یقینی طور پر زیادتی ثواب کا موجب نہیں ہو سکتیں
اس لیئے کہ اجر و ثواب خدا کے فضل پر موقوف ہے کسی شئے کے بھروسے پر نہیں ہے اگر
اللہ چاہے تو گنا ہگار نافرمان کو وہ ثواب دے جو مطیع کو نہ دیا ہو اور خلافت کا ثبوت اگرچہ قطعی
ہے لیکن اس سے افضلیت کا یقینی ہونا لازم نہیں آتا ہاں گمان غالب کی رو سے افضلیت
مان لی جاتی ہے اس لیئے کہ فاضل کے موجود ہونے کے باوجود مفضول کی امامت بھی
اہل سنت وجماعت کے نزدیک جائز ہے اور اس کا عدم جواز قطعی نہیں ہے لیکن ہم نے
مشائخ سلف سے یہی سنا ہے کہ افضل ابو بکر ہیں پھر حضرت عمر رضی پھر حضرت عثمان پھر حضرت علی رضی
اور مشائخ سلف کی نسبت ہمارا حسن ظن چاہتا ہے کہ ہم اعتقاد یہ کر لیں کہ اگر یہ لوگ کوئی دلیل
اس مسئلے پر نہ رکھتے تو ایسا نہ کہتے اور اس قول پر اتفاق نہ کرتے اور ہم اس مسئلے میں انکی اتباع
کرتے ہیں اور اصل بات کو اللہ تعالے کے علم پر چھوڑتے ہیں اور آمدی جو عمدہ علماے اصول
فقہ و کلام سے ہیں کہتے ہیں کہ تفضیل سے مراد مخصوص کرنا ایک آدمی کا دوسرے سے اس فضیلت
و صفت کے ساتھ ہے جو اس دوسرے میں نہ ہو خواہ اصل ہی میں یہ دوسرا شخص اس صفت و
فضیلت سے معرا ہو جیسے عالم صفت علم کی وجہ سے جاہل سے افضل ہے جو اس میں ہے اسمیں
نہیں خواہ اصل فضیلت تو دونوں میں مشترک ہو مگر اس کی کمی بیشی دونوں میں ہو چنانچہ اگر جاہد
کا علم زیادہ ہو گا اور محمود کو کم تو ہم جاہد کو محمود کے مقابلے میں اعلم کہیں گے اگرچہ اصل علم دونوں میں
مشترک ہے مگر کمی بیشی ہے اور اس وجہ سے بھی صحابہ میں تفضیل کا جزم نہیں ہو سکتا جو فضل کسی
ایک صحابی میں ثابت کریں گے تو دوسرا ضرور اس میں شریک نکلے گا یا کوئی ایسی صفت
اس میں موجود ہو گی جو پہلے صحابی کی صفت کا نقطۂ مقابل بن سکے گی اور کثرت فضائل کے

سبب سے تفضیل کا قائل ہونا چاہیے اس لیئے کہ شرف نفاست کی زیادتی یہ ایک ایسی فضیلت ہو
جو دوسری سو فضیلتوں پر فوق ہو سکتی ہے جس طرح ایک ہیرا ایک لاکھ روپیوں سے زیادہ
قیمت رکھتا ہے پس ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالے کے نزدیک اس ایک فضیلت کے لیے وہ ثواب
اور اجر ہو جو بہت سے فضائل کو حاصل نہو پس افضلیت کو کثرت ثواب کے معنے میں بھی قطعی
نہ سمجھنا چاہیے ۔ اور علامہ تفتازانی شرح عقائد نسفی میں کہتے ہیں کہ ہم نے سلف کو اس روش
پر پایا ہے کہ وہ افضل اصحاب ابو بکر صدیق رضی کو پھر حضرت عمر فاروق رضی کو پھر حضرت عثمان ذوالنورین
کو پھر حضرت علی رضی مرتضے کو بتاتے ہیں اگر ان کے پاس کوئی دلیل نہوتی تو ایسا نکرتے اور جانبین
کی دلیلیں متعارض ہیں اور ہم اس مسئلے کو اس قبیل سے نہیں پاتے جس سے کسی قسم کا عمل
متعلق ہو اور یا اُس میں توقف کرنے سے کسی واجب چیز میں خلل پڑتا ہو اور اسی قسم کی رائے
محقق دوانی کی شرح عقائد عضدیہ میں ہے صواعق محرقہ میں لکھا ہے کہ ابن عبد البر نے
استیعاب میں عبد الرزاق سے نقل کیا ہے کہ معمر کہتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی کہے کہ حضرت عمر رضی
حضرت ابو بکر سے افضل ہیں تو میں اسے منع نکرونگا اور سختی سے پیش نہ آؤں گا اور اگر کہے
کہ حضرت علی رضی حضرت ابو بکر اور حضرت عمر سے افضل ہیں تو بھی اُس سے سختی نکرونگا بشرطیکہ
وہ آدمی شیخین کی فضیلت کا معترف ہو اور اُن سے محبت رکھتا ہو اور ان کی مدح و ثنا اُس
قدر جس کے یہ مستحق ہیں کرتا ہو عبد الرزاق کہتے ہیں کہ میں نے معمر کی یہ بات وکیع کے آگے
بیان کی اُنھوں نے پسند کیا شیخ ابن حجر نے اس قول کی توجیہ میں کہا ہے کہ اس منع نکرنے
اور سختی سے پیش نہ آنے کا یہی سبب ہے کہ تفضیل مذکور ظنی ہے نہ قطعی اگر کوئی سوال
کرے کہ تفضیل مذکور کی ظنیت اسی آدمی کے نزدیک ہو سکتی ہے جو اجماع کا قائل نہو اور
ان روایات شاذہ کو مانتا ہو جو اس کے خلاف پر دلالت کرتی ہیں اور جو کوئی اجماع کو مانتا
ہو جو کہ راجح اور مختار ہے تو اسکے نزدیک ظنیت کی رائے درست نہو گی کیونکہ اجماع بھی دلائل
قطعیہ میں سے ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ علم اصول فقہ میں یہ بات مقرر ہو چکی ہے کہ اجماع
دلیل قطعی ہے مگر اس کی سب قسموں اور نوعوں میں سے وہ قسم قطعی ہے جس میں بالکل خلاف
نہو اور جس میں ذرا سا بھی خلاف ہو خواہ وہ شاذ و نادر ہی کیوں نہو وہ ظنی ہے قطعیت کے

حکم سے نکل جاتا ہے گو اس مین خلاف بطور ندرت کے ہے ایسا نہین ہے جس سے اجماع مین خلل پڑے لیکن اس کے درجہ کو قطعیت سے گرانے کے لیئے کافی اور موثر ہے اور یہان اجماع افضلیت ظنیہ پر ہے اور اہل اجماع نے اس کی قطعیت پر اجماع نہین کیا ہے چنانچہ علما کے اشارات وعبارات سے یہ بات بخوبی مفہوم ہوتی ہے پس صفت ظنیت اس مسئلے مین قید محکم ہے نہ عارض اور مستند اس کا صرف اسی قدر ہے کہ جب دلیل قطعی سے ثابت ہو چکا کہ خلافت اس ترتیب کے ساتھ ہے تو ظاہر ہے کہ فضیلت بھی اسی طور سے ہو گی مگر خلافت کی ترتیب سے افضلیت قطعاً ویقیناً لازم نہین آتی کیا تم نہین دیکھتے کہ اہلسنت وجماعت نے حضرت عثمانؓ کی خلافت پر اجماع کر لیا ہے مگر ان کی افضلیت مین خلاف ہے پس معلوم ہوا کہ خلافت کی قطعیت سے افضلیت کی قطعیت لازم نہین آتی اور نہ افضلیت کی ظنیت خلافت کی ظنیت کو مستلزم ہے اور یہ بھی واضح رہے کہ فضل کی حقیقت وہی ہے جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک ثابت ہو اور اس پر مطلع ہونے کی سبیل اخبار ووحی ہین اور اُن کی مدح وثنا مین جسقدر اخبار ہین وہ متعارض ہین جن لوگون نے وحی کا زمانہ پایا ہے اور انحضرت کے احوال کا مشاہدہ کیا ہے اُنھون نے تو قرینون اور علامتون سے معلوم کر لیا ہے مگر وہ لوگ جن کو یہ بات حاصل نہین ہے ان کی نظر تو صرف دلیل اور مفہوم کلام پر ہے اور مفہوم کلام متعارض ہے اس لیے اکابر سلف کی تقلید واتباع کرنا چاہیے اور احادیث واخبار پر جو صحابہ کے فضائل مین نازل ہین غور کرنے سے سوائے توقف کے اور کوئی بات حاصل نہین ہو سکتی ابن حجر کہتے ہین کہ اہل سنت وجماعت کے نزدیک افضلیت کا مسئلہ اس ترتیب خاص کے ساتھ گو ظنی ہے مگر شیعون پر لازم آتا ہے کہ وہ حضرت ابو بکر اور حضرت عمر کی افضلیت کو قطعی اور یقینی مانین کیونکہ ان کے نزدیک حضرت علی اور ائمہ اثنا عشر معصوم ہین اور معصوم کی خبر مفید قطع ویقین ہے اس لیے کہ معصوم سے کذب کا صدور ناجائز ہے اور یہ بات صحت وتواتر کو پہونچی ہے کہ حضرت علی مرتضےٰ نے اپنی خلافت کے عہد مین علانیہ اپنے دوستون اور شیعون سے حضرت ابو بکرؓ وحضرت عمر کی مدح وثنا کی ہے اور ان کی افضلیت کو بیان کیا ہے ذہبی نے کچھ اوپر اسّی آدمیون کی سند سے اس کا ثبوت پہونچایا ہے اور صحیح بخاری مین محمد بن حنفیہ سے مروی ہے

کہ ایک روز مین نے حضرت علی مرتضےٰ سے پوچھا کہ لوگون مین سے کون بہتر ہے اُنھون نے فرمایا حضرت ابو بکر مین نے کہا پھر کون بہتر ہے بولے حضرت عمر محمد بن حنفیہ کہتے ہین کہ مجھے اس کا خوف ہوا کہ اگر اب مین یہ پوچھون گا کہ عمر کے بعد کون افضل ہے تو عثمانؓ کا نام لیدین گے اسلیئے عنوان سوال سے عدول کر کے یون پوچھا کہ پھر آپ بہتر ہین حضرت علیؓ نے فرمایا کہ مین مسلمانون مین سے ایک آدمی ہون اور یہ حدیث متعدد طریقون سے صحت کو پہونچی ہے اور بعض روایتون مین آیا ہے کہ حضرت علی نے فرمایا کہ مجھکو خبر لگی ہے کہ بعض آدمی مجھے حضرت ابو بکر اور حضرت عمر پر تفضیل دیتے ہین جو کوئی ایسا کرے وہ مفتری ہے اور جو سزا مفتریون کے لیئے ہوتی ہے وہ اُس کا مستوجب ہے اور امام مالک نے امام جعفر صادقؓ سے اور اُنھون نے اپنے والد امام محمد باقرؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت علیؓ حضرت ابو بکر کی طرف سے کہ وہ چادر اوڑھے لیٹے ہوے تھے گذرے اور کھڑے ہو کر فرمایا کہ مجھے کوئی آدمی ایسا عزیز نہین ہے جس کے نامۂ اعمال کے ساتھ اللہ تعالےٰ سے ملون مگر یہ آدمی کہ چادر اوڑھے ہوے ہے اور دار قطنی نے روایت کی ہے کہ ابو جحیفہ کو جو مولانا علیؓ کو تمام امت سے افضل جانتے تھے معلوم ہوا کہ بہت سے لوگ میری اس راے سے مخالفت کرتے ہین اُن کو بہت ملال ہوا اور حضرت امیر کے پاس گئے حضرت امیر اُن کو ہاتھ پکڑ کر اپنے مکان مین لے گئے اور پوچھا کہ آج مین تم کو ملول پاتا ہون اس کا کیا سبب ہے اُنھون نے حال بیان کیا جناب امیرؓ نے فرمایا اے ابو جحیفہ مین تم کو بہترین امت سے مطلع کرتا ہون کہ وہ حضرت ابو بکر ہین پھر حضرت عمر ابو جحیفہ نے کہا کہ مین اللہ سے عہد کرتا ہون کہ یہ بات کبھی نہ چھپاؤن گا کہ حضرت علی سے مین نے بالمشافہ ایسا سنا ہے نہج البلاغۃ مین کہ شیعون کے ہان بہت معتبر کتاب ہے معاویہ کے نام حضرت علی کا ایک خط اُن کے خط کے جواب مین مندرج ہے اس مین حضرت امیر نے ابو بکر وعمر رضی اللہ عنہما کے حق مین فرمایا ہے لعمری ان مکانہما من الاسلام لعظیم وان المصاب بہما لجرح في الاسلام شديد يرحمہما اللہ وجزاہما باحسن ما عملا ترجمہ قسم اپنی جان کی کہ ان دونون کا منصب اسلام مین بڑا ہے اور واقعہ وفات اُن دونون کا تحقیق زخم سخت ہے اللہ تعالےٰ اُن پر رحمت کرے اور اُن کو جزاے خیر دے بعوض بہترین کامون کے کہ ان دونون نے کیئے۔

شیخین سے متعلق جعفر صادق کا قول

اور نوراللہ شوستری وغیرہ علماء امامیہ نے لکھا ہے کہ حضرت امام جعفر صادق حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے حق میں فرماتے ہیں ھما اماما عادلان قاسطان کانا علی الحق وماتا علیہ فعلیہما رحمۃ اللہ یوم القیامۃ (ترجمہ) وہ دونوں دو امام عادل منصف ہیں دونوں حق پر تھے اور حق پر مرے پس ان دونوں پر اللہ کی رحمت قیامت کے دن ہو اور اس طرح کی روایتیں حد تواتر کو پہونچ گئی ہیں اور ائمہ سے طرفین کی کتابوں میں بہت ہیں مگر حضرات امامیہ ائمہ کی ایسی حدیثوں کو خوف اور تقیہ پر محمول کرتے ہیں اور اس پردے میں اپنے مذہب کو بچاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جو حدیثیں خلفائے ثلثہ کی تعریف میں یا اور عقائد وغیرہ میں کہ مذہب اہل سنت کے موافق امامیہ کی کتابوں میں لکھی ہوئی ہیں وہ سب حدیثیں خوف اور تقیہ سے ائمہ نے فرمائی ہیں اہل سنت اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ بات امامیہ کی کئی طرح سے ماننے کے قابل نہیں منجملہ ان کے اوّل یہ کہ نبی اور امام اللہ کا حکم پہونچانے میں کسی سے نہیں ڈرتے اور گمراہوں کی رہنمائی میں ہرگز سستی نہیں کرتے ہیں اگر خلفائے راشدین قابل تعریف نہوتے تو ائمہ ہرگز ان کی مدح نکرتے اور بندگان خدا کو دھوکا نہ دیتے

تقیہ کا ابطال

دوسرے یہ کہ اگر خوف جان یا اذیت کے سبب سے حق بات نہیں کہہ سکتے تھے تو ائمہ پر ہجرت واجب تھی بموجب اس آیت کے ان الذین توفیہم الملائکۃ ظالمی انفسہم قالوا فیم کنتم قالوا کنا مستضعفین فی الارض قالوا الم تکن ارض اللہ واسعۃ فتہاجروا یعنے جن لوگوں کی فرشتے جان کھینچتے ہیں اس حال میں کہ وہ اپنا برا کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ تم کس بات میں تھے وہ کہتے ہیں کہ ہم اس ملک میں مغلوب تھے کہتے ہیں کیا اللہ کی زمین کشادہ نہ تھی کہ وہاں وطن چھوڑ جاؤ امامیہ میں سے سید محمد بن مرتضے صاحب وافی نے اس آیت کے بیان میں لکھا ہے کہ یہ آیت دلیل ہے ہجرت کے واجب ہونے میں اس جگہ سے جہاں آدمی اپنا دین قائم نکر سکے جب باوجود اس حکم الٰہی کے ائمہ نے ہجرت نکی بلکہ کبھی قصد بھی نہ کیا تو ثابت ہوا کہ یہ روایتیں ائمہ نے تقیہ سے نہیں فرمائیں **تیسرے** یہ کہ فقط ائمہ کو خوف جان کا اعدائے دین سے نہیں بلکہ سب پیغمبروں کو قتل کا خوف رہا اب فرمائیے کہ کسی نبی نے جان کے ڈر سے کافروں اور منافقوں کی تعریف فرمائی یا ان کے آئین کے موافق خلق اللہ کو راہ

دکھائی کہ جس پر ہم قیاس کریں کہ یہ فعل ان کا انبیا کے فعل کے موافق ہے تو نسبت تقیہ کی ائمہ کی حدیثوں میں بے معنے ہے **چوتھے** اماموں کا ہونا واسطے ہدایت و رہنمائی گمراہوں کے ہے پھر جب ائمہ ظالموں کے ڈر سے خلاف نبیوں کے طریقے کے دشمنوں کی تعریف کریں اور حق بات کو چھپائیں تو ہدایت کیسی یہ تو گمراہ کرنا خلق کا ہے اس لیے کہ جن لوگوں کے سامنے ایسی حدیثیں فرمائیں اور ان لوگوں نے حق سمجھ کے ان پر عمل کیا پھر گمراہی میں ان لوگوں کی کیا باقی رہا عبدالرزاق نے جو اہل روایت اور علمائے حدیث میں اعلیٰ درجے کا فاضل اور اکابرین اہل شیعہ سے ہے کہا ہے کہ میں شیخین کو اس لیے تفضیل دیتا ہوں کہ علی نے ان کو اپنے اوپر تفضیل دی ہے اگر وہ ایسا نکرتے تو میں بھی نکرتا اور حضرت علیؓ کو دوست رکھنا اور پھر ان سے مخالفت کرنا یہ ایک بڑا گناہ ہے **پانچویں** یہ کہ امام باقر اور جعفر صادق کو حکم تقیہ کا نہ تھا بلکہ امر الٰہی یوں تھا کہ نصیحت کریں اور فتوے دیں اور اہلبیت کے علم کو رواج دیں اور اپنے باپ دادا کو سچا کریں اور کسی سے نڈریں کہ کوئی کچھ نہیں کر سکتا جیسا کہ عبارت خاتم ذہب سے کہ جبریل لائے تھے اور کافی کلینی میں موجود ہے معلوم ہوتا ہے **چھٹے** یہ کہ اگر ائمہ کو تقیہ اور خوف سے خلاف حق کے کہنا درست ہوتا تو حضرت امام حسینؓ بھی یزید کی بیعت کر لیتے اور اپنے تئین مع اہلبیت کے فوج یزید سے قتل اور اسیر ہونا نہ دلاتے امام باقر سے کسی نے پوچھا کہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کے حق میں آپ کیا کہتے ہیں فرمایا کہ ان کو دوست رکھتا ہوں سائل نے کہا کہ آدمی ایسا خیال کرتے ہیں کہ آپ ان کی تعریف خوف و تقیہ کی وجہ سے کیا کرتے ہیں اور دل میں ان کی طرف سے اور ہی کچھ ہے انھوں نے فرمایا کہ خوف زندوں کا ہوتا ہے نہ مردوں کا پھر ہشام بن عبدالملک بن مروان کی بہت کچھ مذمت کی جو اس وقت تمام دنیائے اسلام کا فرمانروا تھا اور بعد اس کے امام موصوف نے کہا کہ اگر شیخین کی تعریف خوف کی وجہ سے کرتے تو بادشاہ وقت کو کیوں برا کہتے اس کا خوف بدرجہا زیادہ کرتے جبکہ امام باقر کا کہ حضرت علیؓ کے اجزا میں سے ہیں یہ حال تھا کہ وہ حاکم وقت کے افعال پر بے دھڑک نکتہ چینی کرتے تھے تو حضرت علی مرتضے شیر خدا کی شان میں کیونکر روا رکھ سکتے ہیں کہ وہ شیخین کی تعریف خوف و تقیہ کی وجہ سے کیا کرتے تھے اور حق بات کے اظہار اور باطل

کے رو سے ہمیشہ مخالف رہتے تھے اسد اللہ انکا لقب اور دینا فوق و ستر لا تمر انکی صفت اور علی مع القرآن والقرآن مع علی انکی منقبت پھر کیونکر وہ ایسے دبکر رہے اور اگر بالفرض سید نا علیؓ تقیہ بھی کرتے تو سب کے سامنے کرتے اور اس حالت میں کرتے کہ خلیفہ نہ تھے خلوت اور ایام خلافت میں اور اپنے دلی دوستوں سے کیوں چھپاتے اور علیؓ مرتضی نے جو حضرت صدیقؓ کی بیعت کے وقت اُن سے بیعت نہ کی تھی تو یہ نہ کرنا اس وجہ سے نہ تھا کہ وہ اُنکی افضلیت کے قائل نہ تھے بلکہ اسکی وجہ اور ہے جو آگے چلکر معلوم ہو گی حضرت ابوبکرؓ نے اصحاب کو بلاکر کہا کہ یہ علیؓ بن ابی طالب ہین مین اُنکو اپنی بیعت نہ کرنے پر الزام نہین دیتا اُنکو اپنا اختیار ہے اور تمکو بھی اختیار ہے اگر کسی اور کو مجھسے اولی و افضل جانو تو اس سے بیعت کرو سب سے اوّل جو اُس سے بیعت کریگا وہ مین ہونگا پس حضرت علی نے کہا کہ ہم تم سے زیادہ کسی کو اولی نہین جانتے تم کو پیغمبر خدا نے امر دین مین ہمارا پیشوا کیا پھر دوسرا کون ہے جو تیر سبقت کرے اور اشارہ اس بات کی طرف تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرض الموت مین حضرت صدیق کو حکم دیا کہ وہ مسجد مین امامت کرین پھر حضرت علی نے بیعت کرلی اور اُن کی تاخیر بیعت مین تامل اور اجتہاد اور امر صواب کی تلاش کی وجہ سے تھی بعض کہتے ہین کہ حضرت علیؓ سے جو بیعت مین تاخیر ہوئی اسکی وجہ یہ تھی کہ وہ پیغمبر خدا کی تجہیز و تکفین مین مشغول تھے اور اسکے بعد ملال و حزن کی وجہ سے مکان مین جاکر بیٹھ رہے اور قرآن کے جمع کرنے مین مشغول ہو گئے کذا فی الاستیعاب یہان سے مدت توقف و تردد کو سمجھ لینا چاہیے یہانتک کہ صحیحین مین مروی ہے کہ چھ ماہ تک بیعت نہ کی مگر ابن حبان کی صحیح مین یہ ہے کہ تیسرے دن بیعت کرلی تھی اور قسطلانی نے بھی اس قول کی تصحیح کی ہے اور مولانا عبد الحق محدث دہلوی نے تکمیل الایمان مین لکھا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ اُسی دن یا دوسرے دن بیعت کی اور شرح مسلم الثبوت مؤلفہ بحر العلوم مین ہے کہ بعض محققین کا قول ہے کہ دو بار بیعت واقع ہوئی پہلی بار تو انعقاد خلافت کے تیسرے دن اور دوسری بار چھ ماہ کے بعد اور ضرورت بیعت ثانی کی یہ تھی کہ جب فدک وغیرہ کے باب مین باہم حجت واقع ہوئی اور لوگوں کو ثابت ہوا کہ انہین ملال ہے تو اُنکے اس زعم کے دفع کرنے کے لیے بیعت ثانیا کی۔ اھ ملخصہ

حضرت ابوبکر کی اتباع کرتے رہے اور مطیع انکے احکام کے رہے اور نماز فرض وجمعہ و عیدین مین اُنکی اقتدا کرتے رہے اور غزوہ بنی حنیفہ مین کہ مسیلمہ کذاب وہان مارا گیا حضرت صدیق کے ساتھ رہے اور ایک کنیز اس غزوہ کی غنیمت مین سے لی اگر امام حق کے ہمراہ نہ ہوتے تو غنیمت مین تصرف جائز نہ تھا اور اگر نظر غور سے دیکھو تو تقیہ انکے دامن کمال پر دھبہ لگاتا ہے اُن کو خوف کس کا تھا علیؓ شیر خدا اور امام اولیا مرکز دائرہ حق تھے قرآن اُنکے ساتھ تھا اور وہ قرآن کے ساتھ تھے ملا باقر مجلسی حق الیقین مین لکھتے ہین کہ جب حضرت علی نے معاملہ فدک مین ابوبکرؓ وعمرؓ کو بہت سخت و شکست کہا اور آپنے معارضہ کیا تب ابوبکرؓ نے عمر کو بلایا اور کہا کہ تم نے دیکھا کہ آج علی نے کیا کیا اگر ایک دفعہ اور ایسا ہی وہ کرینگے تو ہمارے سب کام درہم و برہم ہو جائینگے یہ سنکر عمرؓ نے کہا میری صلاح یہ ہے کہ علیؓ قتل کرا دیے جائین اور اس خدمت پر خالد بن الولید کو متعین کیا اور صبح کی نماز کا وقت اُنکے قتل کا مقرر ہوا چنانچہ جب صبح کی نماز کو علی مسجد مین آئے اور براہ تقیہ ابوبکر کے پیچھے نماز کو کھڑے ہوے اور خالد تلوار باندھ کر حضرت علی کے برابر کھڑے ہوے مگر جبکہ ابوبکرؓ تشہد کے لیے بیٹھے تب اُنکو ندامت ہوئی اور فتنہ و فساد سے ڈرے اور شدت اور صولت اور شجاعت حضرت امیر کی اُنکو معلوم تھی تب ایسا خوف ابوبکر پر غالب ہوا کہ نماز ختم نہ کر سکے بار بار تشہد پڑھتے تھے اور خوف کے مارے سلام نہ پھیرتے آخر خالد سے کہا کہ جو کچھ مین نے تم سے کہا ہے وہ نہ کرنا چنانچہ بعد نماز کے حضرت علیؓ نے خالد سے پوچھا کہ تم سے ابوبکر نے کیا کہا تھا اُنھون نے کہا کہ تمہارے قتل کو کہا تھا اور اگر وہ مجھے منع نہ کرتے تو ضرور مین تم کو مار ڈالتا حضرت علیؓ نے غصے مین آکر خالد کو پکڑا اور زمین پر دے مارا جب عمرؓ چلانے لگے اور لوگ جمع ہو گئے تب حضرت امیر نے خالد کو تو چھوڑ دیا اور گریبان عمرؓ کا پکڑا اور کہا کہ اگر وصیت رسول خدا کی اور تقدیر الٰہی نہ ہوتی تو تم اسوقت دیکھتے کہ کون ضعیف ہے ہم یا تم حضرات شیعہ اس روایت کو دیکھو اور شیر خدا وصی رسول کی شجاعت اور مردانگی پر خیال کرو پھر مسئلہ تقیہ پر نظر کرو اور سوچو کہ تقیہ اور خوف وہان ہوتا ہے جہان صاحب حق ضعیف اور مغلوب ہو اور یہان یہ بات نہین ہے روایت ہے کہ حضرت عباسؓ نے مدت توقف کے اندر حضرت علیؓ سے کہا کہ ہاتھ لاؤ کہ

مین تم سے بیعت کرون تاکہ مخلوق کہے کہ رسول اللہ کے چچا نے اپنے بھتیجے سے بیعت کی اور
پھر کوئی تمھارے ساتھ مخالفت نہ کر سکے اور ابوسفیان نے کہا کہ تم کو اے پسران عبد مناف
کیا ہو گیا ہے کہ ایک تیمی آدمی تم پر حاکم اور والی ہو گیا یہ اشارہ تھا ابوبکر صدیق کی خلافت
پر کہ بنی تیم سے تھے اگر تم خلافت کا دعوے کرو تو مین اتنے سوار و پیادے جمع کر دون کہ تمام
جنگل بھر جائے اور انکو خراب و تباہ کر دون پس علی مرتضیٰ نے انکو منع کیا اور نہایت سختی کیساتھ
کہا کہ تم چاہتے ہو کہ مسلمانون مین فتنہ و فساد پیدا ہو جائے اور ابن عمرؓ سے ترمذی نے روایت
کی ہے کنا نقول و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حی ابوبکر و عمر و عثمان یعنی ہم رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم کی حیات مین اس ترتیب سے ذکر کرتے تھے کہ اول ابوبکرؓ کا نام لیتے پھر عمرؓ کا
پھر عثمان کا اور اسکو آنحضرت پسند کیا کرتے تھے اور یہ صحابہ کے درمیان مین مشہور اور ممتاز
و مذکور رہتے اور حقیقت مین جس جگہ ذکر خلفاے اربعہ کا حدیثون مین واقع ہوا ہے سب کا
یا بعض کا اسی ترتیب سے ہوا ہے اور اس سے حقیت مذہب سنت و جماعت کی ثابت
ہوتی ہے اور یہ گمان کرنا کہ راوی ترتیب مین تغیر دیکر موافق اعتقاد کے لائے ہین محض
بے اصل ہے اگر کہین ضرورت پڑتی ہے تو وہ تھوڑی سی تقدیم و تاخیر اور تغیر سے کام
لیتے ہین جس سے مقصود مین فرق نہین آتا اور ایسے محل مین کیونکر تغیر کرتے پس جس طرح ہے
اسی طرح ادا کرتے ہین بہر صورت کوئی دلیل افضلیت مین اجماع امت سے بڑھکر نہین ہے
اور کوئی حجت اس سے زیادہ نہین ہے اور جتنی حدیثین حضرت علیؓ کی شان مین ہین وہ
دراصل حضرت ابوبکرؓ کی افضلیت پر دلیل واضح ہین کیونکہ انھون نے باوجود اس فضل
و کمال کے ابوبکر کی فضیلت کا اپنے اوپر اعتراف کیا اور اُن کی متابعت کی تو اس سے
اور کونسی دلیل روشن اور قوی ہوگی ابومنصور بغدادی کہتے ہین کہ علما کا اس پر اجماع ہے
کہ تمام صحابہ مین افضل خلفاے اربعہ ہین پھر باقی عشرہ مبشرہ پھر وہ صحابہ جو جنگ بدر مین شریک
ہوے پھر وہ صحابہ جنھون نے جنگ احد مین شراکت کی پھر وہ جنھون نے مقام حدیبیہ مین
بیعت الرضوان کے ساتھ اختصاص پایا پھر وہ صحابہ جنھون نے بیعت عقبۂ اول و بیعت
عقبہ دوم و بیعت عقبۂ سوم مین شرف اسلام پایا اور ایسے ہی سابقون اولون اور وہ ہین

کہ انھون نے قبلتین کی طرف نماز پڑھی یعنی کعبہ اور بیت المقدس کی طرف عابدین
علی الحق و مع الحق یعنی خلفاے راشدین حق پر عبادت کرنے والے تھے اور حق کیساتھ
تھے بعض نسخون مین عابدین کی جگہ غابرین غین معجمہ اور رائے مہملہ سے ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ وہ
حق پر باقی رہنے والے تھے اور ہمیشہ حق کے ساتھ تھے یہ رد ہے شیعہ و خوارج کا شیعہ اصحاب
ثلثہ کو ظالم و غاصب بلکہ منافق بتاتے ہین اور کہتے ہین کہ سرور عالم کی رحلت کے بعد ان
حال متغیر ہو گیا حتیٰ کہ انمین سے غلاۃ انکو کافر سمجھتے ہین اور مہدویہ (جو منسوب ہین عبداللہ مہدی
فاطمی کی طرف) اور امامیہ کے نزدیک مرتد ہو گئے تھے کیونکہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم
نے نص کر دی تھی کہ حضرت علی میرے بعد امام ہین لیکن انھون نے اس کی تعمیل نہ کی اور بوجہ
ظلم و عناد اور مکابرے کے امر حق سے چشم پوشی کی قاضی ابوبکر باقلانی کہتے ہین کہ جو مذہب اور
عقیدہ شیعہ کا ہے اگر اسکو تسلیم کر لیا جائے تو بالکل دین اسلام کا باطل کرنا لازم آجائے
اس لیے کہ جب چھپانا نصوص کا اور ظلم و افترا اور جھوٹ ان معاملات اسلام مین بسبب غرض
نفسانی کے صحابہ سے واقع ہوا اور جسقدر حدیثین اور اخبار اُن سے روایت کئے گئے ہین
وہ بھی سراسر دروغ اور لغو ہونگے بلکہ یہ منقصت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع
کرتی ہے کہ اُن کی صحبت مین ایسے ایسے لوگ رہے اور انکی مطلقاً اصلاح نہوئی بلکہ حضرت
علی کی شان مین بھی یہ الزام آتا ہے کہ انھون نے طلب حق مین کمال سُستی اور تقصیر کی
بلکہ ایسے بد افعال صحابہ کی تائید کرتے رہے اور اس تقدیر پر کسی شرعی بات اور شرعی مسئلے
مین وثوق نہ رہے کیونکہ قرآن و حدیث اُنھین کے ذریعے سے ہمکو پہونچے ہین اور خوارج حضرت علی
سے نہایت بغض رکھتے ہین اور اُن کی تکفیر کرتے ہین بلکہ حضرت عثمان کی طرف بھی ان کا
یہی خیال ہے اور عموماً شیعہ یہ جو کہتے ہین کہ خلافت حق حضرت علیؓ کا تھا حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ
و عثمان نے جو غیر مستحق تھے غصب کر لی تو اس صورت مین خدا اور رسول کی تکذیب لازم
آتی ہے اس لیے کہ اللہ نے جس کی خلافت اور قدرت کے لیے وعدہ کیا ہوا اور وہ اسکو
نہ پہونچے یہ بالکل خلاف قیاس بات ہے اگرچہ حکم شرعی کی مخالفت ممکن ہے اس طرح کہ
زید کو نماز کا حکم دیا جاے اور وہ نہ پڑھے مگر وعدہ الٰہی کی مخالفت نہین ہو سکتی

اس واسطے کہ یہاں وعدہ مقدم ہے اور آیندہ کی خبر دی ہے پس انکی خلافت کو شرعی
ماننا وعدے کی وجہ سے ہے اس لیے کہ جب اللہ نے انکی نسبت وعدہ کیا اور پسند کیا
تو معلوم ہوا کہ یہ استخلاف برا نہو گا بلکہ پسندیدہ وعدہ ہو گا خلاصہ یہ ہے کہ خلافت حکم شرعی
نہیں ہے تاکہ اس کی تعمیل نہو نیکی صورت ہو بلکہ یہ خبر ہے کہ آیندہ ایسا ہونے والا ہے اور
ظاہر میں تو یہ وعدہ ہے اور حقیقت میں انقیاد اور طاعت کا واجب کردینا ہے اور یہ خلافت
کوئی حکم وامر شرعی نہیں کہ جس کے ساتھ عموماً مسلمان مکلف کیئے گئے ہوں کہ اگر اسکی تعمیل
کی تو مطیع ہوے اور جو نافرمانی کی تو گناہ کے مستوجب ہوے بلکہ یہ اللہ کا ایک وعدہ تھا کہ
عرش سے نازل ہوا اور ٹلنے والا نہ تھا اور اس وعدے میں کسی کے جبر و اختیار کو تعلق
بھی نہ تھا چونکہ تعیین اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہوئی تھی اس لیے جب تک اشخاص معین مسند
خلافت پر نہ بیٹھ گئے مسلمانوں کے ذہن ہر طرف دوڑتے رہے جب لوگوں نے اہتمام کرکے اشخاص
معین کو خلیفہ بنایا اور ان خلفا نے ممالک فتح کیے دین اُنکی کو قوت دی ارکان اسلام قائم
کیے تو یقین ہو گیا کہ جنکی نسبت وعدہ تھا وہی ہیں قرعۂ خلافت وقدرت انھیں کے نام پر نکلا
کون سا نامنصف یہ خیال کرسکتا ہے کہ جن صحابہ نے اپنی جان ومال کو راہ خدا میں نثار
کردیا ہو نبی کے ساتھ جان لڑادی ہو اپنے عزیز واقارب کو حق بات کے لیے اپنے ہاتھوں
سے ارا ڈالا ہو اور نبی کی مدد اور حمایت کے لیے کنبا چھوڑ دیا ہو وہ نبی کے مرتے ہی حق سے
پھر جاتے نو بیم جمیعہم ہم اُن سب کو دوست رکھتے ہیں اور بعض نسخوں میں نتولاہم ہو
ہے پیغمبر خدا نے انکی تعریف وتوصیف کی ہے اور امت کو انکی اقتدا کے واسطے حکم دیا ہے
چنانچہ احمد اور ابو داؤد اور ترمذی اور ابن ماجہ نے عرباض بن ساریہ سے روایت کی ہے
کہ حضرت نے فرمایا ہے فعلیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیین تمسکوا بھا وعضوا علیھا
بالنواجذ یعنے لازم پکڑو میرے طریقے کو اور خلفاے راشدین کے طریقے کو جو ہدایت
کیے گئے ہیں اسکے ساتھ بھروسا کرو اور اسے اپنے دانتوں سے مضبوط پکڑے رہو اور بخاری
ومسلم نے ابوہریرہ سے روایت کی ہے کہ جناب سرور کائنات نے فرمایا کہ پہلی امتوں میں محدث
ہوا کرتے تھے اگر میری امت میں کوئی ایسا ہو تو وہ حضرت عمر ہیں آنحضرت کی مراد اس امر میں

شک اور تردد نہ تھا کہ میری امت میں کوئی محدث نہیں ہے اسلیے کہ یہ امت خیر الامم ہے
اور جبکہ اگلی امتوں میں موجود تھے تو اس میں بطریق اولی موجود ہونگے بلکہ مقصود اس طرح کے
کلام سے تاکید اور تخصیص ہے تورپشتی نے کہا ہے کہ محدث دال مہملہ کے فتح سے اس شخص کو
کہتے ہیں جسکو الہام ہوتا ہو اس حدیث میں حضرت عمر کی فضیلت کا بیان ہے کہ اس امت کے
وہ محدث ہیں اسی واسطے اُن کا کلام وحی الٰہی کے مطابق ہوا کرتا تھا اور عمر کی راے کے
موافقات قرآن کے ساتھ علما نے بیس سے زیادہ ذکر کیے ہیں اور سعد بن ابی وقاص سے
بخاری ومسلم نے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے ایک بار عمر سے فرمایا کہ قسم ہے اُس
ذات پاک کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے جس راہ میں تم چلتے ہو شیطان اُس راہ میں
نہیں چلتا اور طلحہ بن عبد اللہ سے ترمذی نے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ ہر پیغمبر
کے لیے رفیق وہمراز ہے اور میرا رفیق بہشت میں عثمان ہے اور انس سے ترمذی نے
روایت کی ہے کہ بیعۃ الرضوان میں آنحضرت نے بوجہ غیر حاضری حضرت عثمان کے کہ آپنے
انکو حدیبیہ سے اہل مکہ کے پاس بھیجا تھا آپنے ایک ہاتھ کو انکا نائب کرکے دوسرے
ہاتھ پر بیعت لی انتہی پس اس سے حضرت عثمان کی فضیلت ظاہر ہے کہ نبی کا ہاتھ اُنکے ہاتھ کا
قائم مقام بنا اور بخاری ومسلم نے سہل بن سعد سے روایت کی ہے کہ غزوۂ خیبر میں آنحضرت
نے فرمایا کہ میں کل یہ نشان ایک ایسے شخص کو دونگا جس کے ہاتھوں اللہ تعالیٰ قلعہ
خیبر فتح کراے گا وہ دوست رکھے گا وہ شخص خدا اور رسول کو اور خدا ورسول اُسے دوست رکھیں
گے صبح کو نشان حضرت علیؓ کے ہاتھوں میں دیا اور ام عطیہ سے ترمذی نے روایت کی ہے
کہ رسول خدا نے ایک لشکر کے ساتھ علی کو بھیجا اور ہاتھ اٹھا کر دعا کی اللھم لا تمتنی حتی تریني علیا
یعنے الٰہی جبتک علی زندہ لوٹ نہ آئیں مجھے موت نہ دینا یہ حدیث دلالت کرتی ہے اس بات پر
کہ آنحضرت جناب امیر سے نہایت محبت رکھتے تھے اور انکی مفارقت کا آپکو رنج ہوتا تھا
اور حبشی بن جنادہ سے ترمذی نے روایت کی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
علی مجھ سے ہے اور میں علیؓ سے اور کوئی میری طرف سے عہد نہ باندھے مگر میں یا علی
اور جامع ترمذی میں مروی ہے کہ ایک شخص کا جنازہ آنحضرت کے روبرو لایا گیا تاکہ

عمر کی اصابت راے قرآن کے ساتھ

حضرت عثمان

حضرت علی

آپ اسکی نماز پڑھا مین مگر حضرت نے نہ خود اسکی نماز پڑھی نہ دوسرون سے کہا کہ تم اسپر
نماز پڑھو جب لوگون نے اس کا سبب دریافت کیا تو فرمایا کہ یہ عثمان سے بغض رکھتا تھا
پس اللہ اس سے بغض رکھے اور جناب امیر کے حق مین فرمایا ہے لایحب علیا منافق
ولا یبغضہ مومن رواہ احمد والترمذی عن ام سلمہ یعنی علی کو دوست نہین رکھتا
منافق اور دشمن نہین رکھتا انکو مومن اور یہ بھی انکے باب مین کہا ہے اللھم وال من والاہ
وعاد من عاداہ رواہ احمد عن براء بن عازب وزید بن ارقم یعنی خداوندا دوست رکھ اس شخص کو
جو علی کو دوست رکھے اور دشمن رکھ اس شخص کو جو علی کو دشمن رکھے اور ترمذی نے عبداللہ بن مغفل سے روایت کی ہے کہ کہا آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا اللہ اللہ فی اصحابی لا تتخذوھم غرضا من بعدی فمن احبھم
فبحبی احبھم ومن ابغضھم فببغضی ابغضھم ومن اذاھم فقد اذانی ومن اذانی فقد اذی اللہ ومن اذی اللہ
فیوشک ان یاخذہ ویعذبہ عذابا الیما یہ حدیث مسند امام احمد اور صحیح ابن حبان مین
بھی مذکور ہے مطلب حضرت کا یہ ہے کہ میرے اصحاب کو سوا تعظیم و توقیر کی یاد نہ کرو میرے
ساتھ جو انکو حق صحبت حاصل ہے اسپر لحاظ رکھو اور عیب گیریون کا تیر جسکا زخم بہت برا ہوتا ہے
انکی طرف مت پھینکو اور جو شخص انکو دوست رکھتا ہے تو یہ وہ ہے کہ وہ مجھ سے محبت رکھتا ہے
اور جو انکو دشمن جانتا ہے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ مجھ سے دشمنی رکھتا ہے اور جس نے انکو
ایذا دی تو بیشک اُس نے مجھکو ایذا دی اور جسنے مجھکو ایذا دی تو تحقیق اُسنے اللہ کو ایذا دی
اور جو شخص خدا کو ایذا دے تو اسکو خدا پکڑے گا اور عذاب سخت دیگا علما نے کہا ہے کہ
صحت محبت کی علامت اور دوستی محبت کا نشان یہ ہے کہ محبت محبوب کے متعلقون کی طرف
سرایت اور تجاوز کرے پس حق جل وعلا کی محبت کا نشان رسول اللہ کی محبت ہے اور
رسول اللہ کی محبت کا نشان انکے اصحاب کی محبت ہے پس انکے حق مین ایسا کچھ فرمایا تو کیا
باقی رہا اور اصحاب کے حق مین یہ بھی آیا ہے ومن سبھم فقد سبنی یعنی حضرت نے فرمایا
کہ جس نے صحابہ کو برا کہا تحقیق اُس نے مجھکو برا کہا اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کا بغض
رسول کا بغض ہے اور صحابہ کا برا کہنا رسول کا برا کہنا ہے اور یہ بالیقین و بالاتفاق
کفر ہے یہان تک کہ رسول کے برا کہنے والے کی توبہ قبول نہین ہے قتل کے سوا

اس کا کچھ اور حکم نہین ہے چنانچہ کتاب فتح القدیر مین لکھا ہے کہ جو کوئی رسول خدا سے بغض
رکھے وہ مرتد ہو جاتا ہے پس برا کہنا بطریق اولی باعث ارتداد ہوگا پس بطور حد کے ہمارے
نزدیک اُسکو قتل کر ڈالنا چاہیے اور توبہ اُسکی اسقاط قتل مین نہ قبول کرنا چاہیے اور تنویر
شرح اشباہ مین ہے کہ نشے والے کا ارتداد صحیح نہین مگر اسوقت کہ نبی علیہ السلام کو برا کہے
پس وہ قتل کیا جاوے اور اُس سے نہ معاف کیا جاوے خلاصہ یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کا یہی مذہب ہے
کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا برا کہنے والا کافر ہوتا ہے اور اس کا قتل واجب ہے اسی وجہ سے امام
مالک کہتے ہین کہ جس شخص نے اصحاب نبی مین سے کسی کو برا کہا حضرت ابوبکرؓ کو یا حضرت عمرؓ
کو یا حضرت عثمانؓ کو یا حضرت علیؓ کو اور انکو گمراہ یا کافر جانا تو اس کا قتل کرنا واجب ہے ولا نذکر
احدا من اصحاب رسول اللہ الا بخیر اور ہم حضرت کے اصحاب کا ذکر بجز خیر و خوبی کے نہین کرتے
اور بعض نسخون مین لا نذکر الصحابۃ واقع ہے اصول فقہ کی اصطلاح مین صحابی اُس مسلمان کو کہتے ہین
جس نے عرصہ دراز تک آنحضرت کی صحبت مین رہکر شرف متابعت حاصل کیا ہو اور صحبت مین رہنے
کی مدت کا تعین بعض نے کم سے کم چھ مہینے کیا ہے اور بعض نے ایک سال قرار دیا ہے اور بعض
نے کہا ہے کہ کسی غزوے مین حضرت کے ساتھ شریک ہوا ہو مگر طول صحبت کے لیے کوئی مدت قرار
دینا یا غزوے مین شریک ہونے کی قید لگانا تحقیق کے خلاف ہے چنانچہ اس صورت مین کئی مسلم الثبوت
صحابی صحابیت سے نکلے جاتے ہین چنانچہ حسان بن ثابت اور جریر بن عبداللہ بجلی بالاجماع
صحابہ مین داخل ہین مگر حسان کسی غزوہ مین حضرت کے ساتھ شریک نہین ہوئے اور جریر حضرت
کی وفات سے چالیس دن قبل ایمان لائے تھے اور محدثین کے نزدیک صحابی اُس شخص
کو کہتے ہین جس نے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حالت ایمان مین پایا اور دین اسلام پر
مرا اگرچہ اس درمیان مین مرتد ہوگیا جیسے کہ عبداللہ بن سعد بن ابی سرح بعد الاسلام مرتد
ہوا تھا اور فتح مکہ کے دن دوبارہ اسلام لایا جو حضرت عثمان کے ایام خلافت مین مصر کا
حاکم بھی مقرر ہوگیا تھا پھر اس بات کی شناخت کے کہ یہ شخص صحابی ہے کئی طریق ہین (۱) تواتر
(۲) خبر مشہور (۳) ایک صحابی دوسرے صحابی کی نسبت کہے کہ وہ صحابی ہے (۴) صحابی
خود اپنی ذات کو کہے کہ مین صحابی ہون مگر اُس کا قول اُس وقت مسلم رکھا جائے گا کہ وہ

عادل ہو اور مراد عدالت سے یہ ہے کہ روایت حدیث میں کذب کے قصد سے پرہیز رکھنا اور حقیقت میں سارے صحابہ ایسی عدالت کے ساتھ متصف ہیں اور نبی پر جھوٹ باندھنے کو بڑا گناہ جانتے تھے ۶۰۰ سو ہجری کے بعد ہندوستان میں رتن بن نصیر نے ظاہر ہو کر دعوی کیا کہ مین نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت پائی ہے کنیت اسکی ابو الرضا ہے اور بابا رتن ہندی کر کے مشہور ہے ۶۳۲ سو ہجری میں بھٹنڈہ علاقہ پٹیالہ میں فوت ہوا وہین مدفون ہے شیخ ابن حجر عسقلانی اور مجد الدین فیروز آبادی اور شیخ رکن الدین علاء الدولہ سمنانی اور خواجہ محمد پارسا اُس کے مداح ہیں شیخ رضی الدین علی لالاے غزنوی اس سے ملے تھے اُس نے انکو رسول اللہ کی کنگھی دی تھی اور بہت سی حدیثیں رسول اللہ سے اُس نے روایت کین جنکو محدثین محققین موضوع بتاتے ہیں اور علاء الدولہ اور شیخ رضی الدین یا خواجہ محمد پارسا نے جو اسکے دعوے کو تسلیم کیا تھا تو ان بزرگون کا قبول کر لینا قابل حجت نہیں اگرچہ یہ صاحب کرامات و عابد و متقی تھے مگر احوال رجال کی ان کو معرفت حاصل نہ تھی اور انھون نے یہ دعوے نہیں کیا کہ ہم کو روح پاک نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم ہوا ہے کہ رتن اپنے قول مین سچا ہے اور نہ ابن حجر اور فیروز آبادی کا مان لینا محققین کے جم غفیر کے انکار کے سامنے قابل سند ہے تمام اہل حدیث نے اُسکی احادیث کو رد کر دیا ہے اور کبھی کسی واقعہ کے متعلق حدیث و سیر کی کتابات مین اسکا ذکر کسی حدیث یا قصے مین نہین ہے بحر العلوم نے شرح مسلم الثبوت مین تاویل بارد کے ساتھ صوفیہ کی باتون سے رتن کی صحبت رسول اللہ کے ساتھ ثابت کی ہے صاحب نظم الدر والمرجان فی تلخیص سیر سید الانس والجان نے کہا ہے کان عند موتہ ساتہ الف واربعۃ عشر الف صحابی یعنے آنحضرت کی وفات کے وقت اصحاب ایک لاکھ چودہ ہزار تھے اور اس مین شبہہ نہین کہ صحابہ مین اس شخص کا مرتبہ اعلی ہے جو حضور کی خدمت مبارک مین حاضر رہا اور آپکے ساتھ جہاد کیا اس شخص سے جو حضرت کی خدمت مین زیادہ حاضر نہین رہا اور نہ کبھی جہاد مین شریک ہوا اور نہین دیکھا آنحضرت کو مگر ایک نظر دور سے اور اُن سے کلام نہین کیا یا آپکو حالت طفلی مین دیکھا اگرچہ شرف صحبت سب کو حاصل ہے اور سب کا اتفاق ہے اس بات پر کہ لڑکون مین حضرت علی مرتضے پہلے مسلمان ہو

اور آزاد مردون مین حضرت صدیق اکبر اور عورتون مین بی بی خدیجہ اور غلامون مین زید بن حارثہ یہ چارون تمام عالم کے مسلمانون پر سابق الاسلام ہین ۔ ورقہ بن نوفل اور بحیرا اور نسطورا اہل فترت سے ہین یعنی قبل از نسخ دین عیسوی کے ساتھ تمسک تھے اور رسول منتظر کے مومن اور مصدق تھے اور یہ تصدیق ان راہبون کو امور آخرت مین مفید ہو گی اور انتہا یہ ہے کہ نجات پالینگے اور سلمان سے مروی ہے کہ فترت حضرت عیسیٰ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان چھ سو برس ہین اخرجہ البخاری لیکن یہ لوگ اسلام مین داخل نہین اسلیے کہ اہل اسلام کا اتفاق ہے کہ حقیقت مین اول جو شخص ایمان لایا وہ خدیجہ کبری ہین اور نہ یہ تینون شخص صحابہ مین داخل ہین اس لیے کہ صحابی وہ ہے جو بعد رسالت کے یعنی بعد نزول سورہ مدثر کے رسول کریم کا مصاحب ہوا خلاصہ کلام یہ ہے کہ ان چار مسلمانون کے بعد حضرت ابو بکر صدیق کے ہاتھ پر عثمان رضؓ زبیر و ابن عوف رضؓ سعد بن ابی وقاص اور طلحہ مسلمان ہوے پھر اور بہت سے لوگ اسلام مین داخل ہونے لگے یہ مہاجرین کا حال ہے اور انصار مین سے پہلے وہ لوگ ایمان لائے جنھون نے بیعت عقبۂ اول و بیعت عقبۂ دوم و بیعت عقبۂ سوم اختیار کی عقبہ مقام منی کی بلندی کا نام ہے مدینے سے موسم حج مین چھ شخص آئے ابو امامہ اور عوف بن حارث اور رافع بن مالک اور قطبہ بن عامر اور عقبہ بن عامر اور جابر بن عبد اللہ انکو حضرت نے اسی مقام پر دعوت اسلام کی یہ مسلمان ہوئے اور بیعت کی یہ عقبۂ اولی کہلاتا ہے یہ لوگ مدینے کو گئے اور چرچا کیا اگلے سال بارہ آدمی مدینے سے مکے کو آئے پانچ پہلے سوائے جابر رضؓ کے اور سات اور بھی ایمان لائے یہ عقبہ ثانیہ کہلاتا ہے اب تو مدینے مین گھر گھر چرچا اسلام کا تھا پھر اگلے سال ستر آدمی آئے اور بیعت کی یہ عقبہ ثالثہ ہے بیعت عقبہ اسی سے مراد ہے القصہ بہتر یہ ہے کہ زبان صحابہ کی گفتگو سے بند رکھین بلکہ سوائے کلمۂ خیر و خوبی کے کچھ نہ کہین اگر کچھ بخلاف خیر و خوبی کے منقول ہو اس سے چشم پوشی کرین اگرچہ بڑے بڑے صحابہ گناہون کے عمداً صدور سے محفوظ تھے مگر یہ نہ تھا کہ تمام صحابہ مین سے کوئی بھی قابل طعن نہو اس لیے کہ بعض صحابہ سے شراب خوری ثابت ہوئی ہے چنانچہ مشکوۃ مین مذکور ہے اور بار رہا

جناب سرور کائنات نے اُنپر حد جاری کی۔ اور مسطح بن اثاثہ اور حسان بن ثابت نے حضرت عائشہ پر زناکاری کی تہمت لگائی اور ان پر حد جاری کی گئی ماعز اسلمی نے زنا کیا اور مرجوم ہوئے مگر تاہم ضرور ہے کہ بوجہ صحابیت کے اُنکی خطا و زلات واجب الاحترام ہیں اور اس قابل نہیں کہ اُنپر زبان طعن دراز کرے جب تک کہ نفاق وارتداد اُن کا پورے طور پر معلوم نہو لے۔

اور یہ سب پر ظاہر ہے کہ شیعہ اور خوارج اور نواصب اور اہل سنت کے مذہب کا اختلاف مسئلہ صحابۂ کرام کے معاملے کا ہے کہ اہل سنت اُنکو تمام امت سے مرتبے میں اعلیٰ اور افضل اور ایماندار اور اسلام میں سب سے بہتر اور کامل جانتے ہیں اسی طرح شیعہ و خوارج و نواصب اُنکو سب سے بدتر اور خراب حتیٰ کہ کافر اور مرتد کہتے ہیں شیعہ اور خوارج اور نواصب کے عقائد میں یہ فرق ہے کہ شیعہ اصحاب ثلثہ کو برا جانتے ہیں اور خوارج اُن صحابہ کو جنھوں نے باہم لڑائیاں کیں جیسے طلحہؓ اور زبیرؓ اور حضرت عثمانؓ اور علیؓ اور معاویہ اور عمرو ابن عاص اور نواصب صرف حضرت علیؓ اور اُنکی اولاد سے بغض و عداوت رکھتے ہیں اور انھیں پر کیا منحصر ہے بعض معتزلہ بھی بعض صحابہ کو فاسق جانتے ہیں چنانچہ نظام ابو ہریرہ کو اکذب الناس بتاتا تھا اور واصلیہ اصحاب جمل و صفین میں سے ایک گروہ غیر معین کو مخطی و فاسق بتاتے ہیں اور عمرویہ کے نزدیک حضرت علی بن ابیطالبؓ و طلحہؓ و زبیرؓ فاسق ہیں پس درحقیقت یہی ایک مسئلہ ایسا ہے جسپر شیعہ و سُنی و خوارج و نواصب کی حقیت و بطلان کا مدار ہے اس لیئے ہم عموماً صحابہ کی فضیلت شواہد عقلی و نقلی سے بالتفصیل لکھتے ہیں (۱) جن لوگوں نے ابتدائے دعوت میں اسلام قبول کیا اور بغیر صلاح اور مشورہ اپنے عزیزوں اور رشتہ داروں کے اپنے قدیمی دین کو چھوڑ دیا اور اپنے بھائی بندوں اور دوست آشناؤں سے مخالفت کرکے نماشیہ اطاعت نبوی اپنے دوش پر رکھا اُوایسے نازک وقت میں ایسے لوگوں کے اسلام قبول کرنے اور اپنے گھربار چھوڑنے کے صرف دو سبب معلوم ہوتے ہیں یا دین کی خواہش اور نجات کی امید یا دنیا کی طمع اور مال و دولت کا لالچ اگر ہم پہلے سبب کو تسلیم کریں تو ہمارے وہم میں بھی یہ بات نہیں آتی کہ پھر ایسے لوگ کبھی وقت میں اُس

شیعہ خوارج اور نواصب کے مذہب میں فرق

خوارج و معتزلہ بعض صحابہ کو فاسق جانتے ہیں

دین سے پھر گئے ہوں اور دین و اسلام کی محبت کو دل سے نکال دیا ہو اور اگر ہم دوسرے سبب پر نظر کریں تو یہ ایسی بات ہے کہ جس کی نسبت ہم فرضی خیال بھی نہیں کرسکتے اس لیے کہ ابتدائے اسلام میں جو کچھ دولت اور مال کی طمع تھی وہ ظاہر ہے پس ثابت ہوا کہ صحابہ کا ایمان لانا صرف نجات آخرت کی امید پر تھا اور جب اس امید پر اُن کا ایمان لانا ثابت ہوا تو پھر اس سے پھرنا اُن کا غیر ممکن تھا (۲) جبکہ ہم خلفائے راشدین اور مہاجرین و انصار کے حالات پر نظر کرتے ہیں تو اس سے ہمکو یقین کامل ہوتا ہے کہ قدم بہ قدم اپنے پیغمبر کے چلتے تھے شب و روز خدا اور اس کے رسول کی رضا کے طالب رہتے تھے اُن کے دشمن بھی اِس سے انکار نہیں کرسکتے کہ اُنھوں نے حضرت کی رفاقت کا حق کس خوبی سے ادا کیا اور اپنی جانوں اور مالوں کو نہایت خوشی سے حضرت پر فدا کیا اور کفار نے جب پیغمبر خدا کو ایذا دینا شروع کیا اس وقت اصحاب نے نبی کی کیسی حمایت و رفاقت کی اور دعوت اسلام میں کیسی سعی بلیغ فرمائی سوچنا چاہیئے کہ مہاجرین کو کس کے عشق نے گھروں سے نکالا انصار کو کس کی محبت نے دیوانہ کیا تھا جس کے پیچھے اُنھوں نے تکلیفیں گوارا کی ہونگی اس کی نگاہ میں کیا کچھ بھی اُنکی قدر و منزلت اور اُسکے دل میں کیا کچھ بھی اُنکی محبت نہ ہوگی۔ (۳) اللہ جل شانہٗ نے آنحضرت کو توحید کے بلانے شرک کے چھڑانے عبادت کے طریقے سکھلانے اخلاق حسنہ کی تعلیم دینے کے لیئے نبوت اور رسالت کا مرتبہ دیا اور یہ غرض اللہ جل شانہ کی حاصل ہوگئی لیکن یہ فائدہ جو بعثت نبوی سے ہوا صرف اہل سنت کے اصول کے مطابق ثابت ہوتا ہے اور موافق اصول مذہب شیعہ کے ہرگز ثابت نہیں ہوتا کیونکہ جب ان لوگوں کی نسبت یہ گمان کیا جائے کہ وہ ظاہر میں مسلمان تھے اور باطن میں عیاذاً باللہ کافر حضرت کی وفات کے بعد ہی مرتد ہوگئے تو کس کے منھ سے یہ بات نکل سکتی ہے کہ حضرت کی ہدایت سے کچھ فائدہ حاصل ہوا حقیقت یہ ہے کہ جو اعتقاد شیعوں کا بہ نسبت صحابہ کے ہے اُس سے الزام آپکی نبوت پر آتا ہے اور سننے والے کو شبہہ آپکی نبوت پر ہوتا ہے اس لیئے کہ جب کوئی اس امر پر یقین کرے کہ جو لوگ حضرت پر ایمان لائے آپکے دلوں پر کچھ اثر

ایمان اور اسلام کا نہ تھا وہ حضرت کی نبوت کی تصدیق نہین کرسکتا ہے اگر حضرت سچے نبی ہوتے تو کچھ نہ کچھ اُنکی ہدایت مین تاثیر ہوتی اور کوئی نہ کوئی دل سے اُن پر ایمان لایا ہوتا اور منجملہ ہزارون لاکھون آدمیون کے جو انپر ایمان لائے تو دو تین آدمی تو ایمان پر ثابت قدم رہتے (۴) مسلمان پیغمبر صاحب کی زیارت کو افضل ترین سعادت سمجھتے ہین اور چونکہ اب زمانہ آپ کی حیات کا نہین ہے اس لئے آپ کے روضۂ انور کے دیکھ لینے کو غنیمت جانتے ہین اگر کوئی شخص خواب مین آپکی زیارت سے مشرف ہو جاتا ہے تو وہ بڑے بزرگون مین شمار کیا جاتا ہے پس نہایت افسوس کا مقام ہے کہ ہم اُن لوگون کی بزرگی اور فضیلت کا کچھ بھی اعتقاد نہ کرین جو برسون حضرت کی زیارت کرتے رہے اور رات دن آپکی صحبت مین حاضر رہے اور آپکی مدد اعلاے کلمۃ اللہ مین کرتے رہے ترمذی نے جابر سے روایت کی ہے کہ حضرت نے فرمایا لا تمس النار مسلما رأنی او رأی من رآنی یعنی اُس مسلمان کو آگ نہ لگے گی جس نے مجھکو دیکھا ہے یا اُسکو دیکھا ہے جسنے مجھکو دیکھا ہے (۵) اتنی بات تو امامیہ اور خوارج بھی جانتے ہین کہ جس طرح پر اللہ جل شانہ نے کتب سماویہ مین ذکر پیغمبر خدا کا بطور پیشین گوئی کے کیا ہے اسی طرح حضرت کے یارون کا بھی تذکرہ فرمایا ہے اور اُنکے صفات و حالات کو مثالون مین بیان کیا ہے چنانچہ خدا آیۂ محمد مین فرماتا ہے مثلهم فی التوراة ومثلهم فی الانجیل کزرع اخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوی علی سوقه یعجب الزراع لیغیظ بهم الکفار یعنی پیغمبر کے یارون کی مثال توریت اور انجیل مین اس طرح لکھی ہے کہ جس طرح ایک کھیتی کہ اُس نے پہلے زمین سے اپنی سوئی نکالی پھر اپنی اُس سوئی کو قوی کیا چنانچہ وہ رفتہ رفتہ موٹی ہوئی یہان تک کہ آخرکار کھیتی اپنی نال پر سیدھی کھڑی ہوگئی جس سے دیکھنے والون کو تعجب آتا ہے اور خدا نے انکو روز افزون ترقی اس لیے دی ہے کہ انکی ترقی کے رشک سے کفار کو جلاوے متی کی انجیل کے باب ۱۳ درس ۳۱ و ۳۲ مین لکھا ہے کہ آسمانی بادشاہت رائی کے دانے کے مانند ہے جسے ایک شخص نے لیکے اپنے کھیت مین بویا اور وہ سب بیجون سے چھوٹا ہے لیکن جب اُگتا ہے تو سب ترکاریون سے بڑا ہوتا ہے اور ایسا درخت ہوتا ہے

توریت و انجیل مین صحابہ کی بابت پیشین گوئی

کہ ہوا کے پرندے آسکی ڈالیون پر بسیرا کرتے ہین پس اُس آیت کے مضمون کی انجیل کی اس عبارت سے کیسی تصدیق ہوتی ہے اور اس سے بشہادت قرآن و بشہادت انجیل صحابہ کی فضیلت بخوبی ثابت ہوتی ہے اور درحقیقت یہ مثال بالکل صحابہ کے حال کے مطابق ہے اسلیے کہ وہ اول تھوڑے تھے پھر آہستہ آہستہ بڑھ گئے اور ایک بڑا لشکر اُنکا ہو گیا جسکی جماعت و کثرت کو دیکھ کر کفار حسد و رشک کرتے تھے اور اس آیت کے شروع مین جو اللہ نے صحابہ کی شان مین فرمایا اشداء علی الکفار یعنے کافرون کے حق مین بڑے سخت ہین اسی کے مطابق توریت کی کتاب استثنا کے تیرھوین باب کی چھٹی آیت مین یون پیشین گوئی کی ہے اگر تیرا بھائی یا بیٹا یا جورو یا دوست کوئی تجھے پھسلائے اور کہے کہ آؤ غیر معبودون کی بندگی کرو تو تو اُسکے موافق نہونا اور اسکی بات نہ سننا بلکہ اسکو ضرور قتل کر ڈالنا اسکے قتل پر تیرا ہاتھ پڑے یہ جو کچھ حضرت موسے نے اپنی قوم سے کہا صحابہ کرام نے اسکو کر دکھلایا اور جیسی کچھ شدت اور سختی کافرون پر چاہیے اُسکا ظہور صرف پیغمبر صاحب کے یارونکے ہاتھ سے ہوا اور بہت بڑی نظیر اسکی یہ ہے کہ شیعون کے امام اعظم شیخ حلی تذکرۃ الفقہا کی چھٹی فصل مین لکھتے ہین کہ حضرت ابوبکر صدیق نے احد کے دن اپنے باپ کے قتل کرنے کا ارادہ کیا مگر حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع کر دیا اور فرمایا کہ تو جانے دے اور کوئی یہ کام کریگا اور تفسیر مجمع البیان اور منہج الصادقین اور خلاصہ تفسیر جرجانی مین امامیہ مذہب کے مفسرین نے کہا ہے کہ جب بدر کی لڑائی فتح ہوئی اور مکے کے بہت سے لوگ قید ہوے جن مین اکثر مہاجرین کے عزیز اور قریب تھے اور حضرت نے اونکے معاملے مین صحابہ سے مشورہ کیا تو حضرت ابوبکر نے کہا کہ فدیہ لیکر چھوڑ دینا چاہیے تب حضرت عمر نے فرمایا کہ اونکی گردنین ماردینا چاہیے بلکہ جو کوئی جس کا رشتہ دار ہے وہ اُس کے حوالے کیا جائے تاکہ وہ اپنے ہاتھ سے اپنے رشتہ دار کو قتل کرے اور خدا کی محبت کے سامنے رشتے اور قرابت کا خیال نہ کرے اسلیے عقیل کو علی کے اور نوفل کو میرے اور فلان کو فلان کے قتل کے واسطے حوالہ کیا جاے (۶) اللہ صحابہ کی فضیلت کو خود اون سے بیان فرماتا ہے کُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ یعنی تم بہترین

حضرت صدیق اور انکا باپ

امت ہو اور جن لیے گئے ہو آدمیون کے لیے حکم کرتے ہو نیک باتون کا اور روکتے ہو بُری باتون سے اور ایمان رکھتے ہو خدا پر (۷) فَالَّذِیْنَ هَاجَرُوْا وَاُخْرِجُوْا مِنْ دِیَارِهِمْ وَاُوْذُوْا فِیْ سَبِیْلِیْ وَقٰتَلُوْا وَقُتِلُوْا لَاُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَیِّاٰتِهِمْ وَلَاُدْخِلَنَّهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عِنْدَهٗ حُسْنُ الثَّوَابِ اس آیت مین اللہ مہاجرین کی تعریف کرتا ہے اور اُنکے جنتی ہونے کی بشارت دیتا ہے اور فرمایا ہے کہ جن لوگون نے میرے پیچھے اپنے وطن اور گھر اور کنبے قبیلے کو چھوڑا اور جو مجھ پر ایمان لانے کی وجہ سے اپنے شہرون سے نکالے گئے اور جنکو میری راہ مین ایذائین دی گئین تو مین اُنکے گناہون سے درگذر کرونگا اُنکی بھول چوک کو نہ دیکھونگا بلکہ اُنکے گناہون کو نیکیون سے بدل دونگا اور اُنکو ایسی جنتون مین جگہ دونگا جن کے نیچے نہرین بہتی ہین اور یہ ثواب اُنکو اپنی طرف سے دونگا (۸) وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِیْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِیْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ رَّضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ وَاَعَدَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ تَحْتَهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِیْنَ فِیْهَا اَبَدًا اس آیت مین اللہ جل شانہ مہاجرین اور انصار کی نسبت اپنی مہربانی ظاہر فرماتا ہے اور اُنکو اور اُنکی پیروی کرنے والون کو جنت کی خوشخبری پہونچاتا ہے کہ مین اُن سے راضی اور وہ مجھ سے راضی تیار رکھی گئی ہین اُنکے لیے جنتین تو پھر کون ہے کہ اُن کی فضیلت کا قائل نہو (۹) وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَهَاجَرُوْا وَجٰهَدُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَالَّذِیْنَ اٰوَوْا وَّنَصَرُوْا اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّرِزْقٌ كَرِیْمٌ یعنی جو لوگ ایمان لائے اور جنھون نے ہجرت کی اور خدا کی راہ مین جہاد کیا اور جن لوگون نے جگہ دی اور مدد کی وہ سچے ایمان والے ہین اُنکے لیے مغفرت اور رزق باکرامت ہے مغفرت کا وعدہ مؤمنین کے لیے ہوتا ہے جو مرتے دم تک با ایمان اور صالح رہین ورنہ جل حق تعالے کے حق مین لازم آتا ہے (۱۰) لَقَدْ رَضِیَ اللّٰهُ عَنِ الْمُؤْمِنِیْنَ اِذْ یُبَایِعُوْنَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِیْ قُلُوْبِهِمْ فَاَنْزَلَ السَّكِیْنَةَ عَلَیْهِمْ وَاَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِیْبًا وَّمَغَانِمَ كَثِیْرَةً یَّاْخُذُوْنَهَا سبب نزول اس آیت کا یہ ہے کہ حضرت نے ارادہ کیا کہ عمرہ ادا کرین پس اعراب اور بادیہ نشینون کو اس سفر

مین ہمراہی کے لیے دعوت دی اسلیئے کہ اندیشہ تھا کہ کفار کے مین لڑائی کرین اور کعبے کے اندر نہ جانے دین لیکن اکثر اعراب نے حضرت کی دعوت کو نہ سُنا اور اس سفر مین آپکے ہمراہ نہوے مگر وہی خالص مخلص کہ جو سراپا ایمان سے بھرے ہوے تھے حضوری مین چلے اہل مکہ نے جبکہ مسلمانون کے مکہ کی طرف آنے کی خبر سُنی تو بہت متردد ہوے اور اپنے لشکر کو جمع کیا غدیر الاشطاط نام موقع پر جو حدیبیہ سے تین میل فاصلے پر ہے جب آپ پہونچے تو مخبرِ اسلام نے قریش کے ارادے اور تہیہ کی آپ کو خبر دی حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چونکہ تہیہ جنگ گھر سے نہین چلے تھے اسلیئے کوئی سامان جنگ سوائے ایک جنبیہ کے ہمراہ نہ تھا اس خبر کے سُننے پر راستے سے سیدھی طرف کو ایک دشوار گذار پہاڑی پر قیام کرلیا اس عرصہ مین کفار قریش حدیبیہ تک آچکے تھے اور حدیبیہ اسی پہاڑی کے نیچے واقع تھا تب حضرت نے عثمان رضی اللہ عنہ کو اہل مکہ کے پاس بھیجا تاکہ قریش کو سمجھا دین کہ حضرت زیارت کعبہ اور ادائے عمرہ کے لیے آئے ہین نہ جنگ کے لیے مگر اہل مکہ نے اُنکو قید کرلیا اور اُنکے قتل کی خبر مشہور ہوئی تب حضرت نے صحابہ کو جو ہمراہ تھے جمع کیا جنکی تعداد باختلاف روایات چار سو سے لیکر ڈیڑھ ہزار تین سو تک تھی اور حضرت نے ایک درخت کے نیچے بیٹھکر ان سے بیعت لی کہ قریش سے لڑائین اور کسی طرح منہ نہ پھیرین چنانچہ اُن سب نے خوشی سے بیعت کی اور سوائے جد بن قیس منافق کے کسی نے تخلف اس بیعت سے نہین کیا چونکہ اس سفر مین منافقون کا نفاق اور مخلصون کا اخلاص ظاہر ہوا اور صحابہ کی مضبوطی ایمان کا حال کھل گیا اسلیئے اس بیعت کا نام بیعۃ الرضوان ہوا اور انھین بیعت کرنے والون کی شان مین خدا نے فرمایا خدا راضی ہوا اُن ایمان والون سے جنھون نے درخت کے نیچے تجھ سے بیعت کی اور اُنکے دلون کا اخلاص اس سے ظاہر ہوگیا اور اُن کے دلون کو اطمینان اور تسکین دیدی اور اُنکی شکستگی دور کرنے کے لیے اُنکو بہت ہی جلد بہت سی غنیمتین دین اور آئندہ بڑی بڑی فتوحات اور غنائم کا مثل روم اور فارس کے وعدہ کیا شرح صحیح مسلم مین ہے کہ صحابہ کا بُرا کہنا حرام اور نہایت بُرا ہے اور مذہب ہمارا یعنی شافعیہ کا اور مذہب جمہور کا یہ ہے کہ اُنکے بُرا کہنے والے کو تعزیر دی جائے اور بعض مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ قتل کیا جائے

بیعت الرضوان

بلکہ امام احمد بھی روایات مشہورہ کے استدلال سے صحابہ کے برا کہنے والے کو کافر جانتے ہیں اور
کہتے ہیں کہ اسکو مثل مرتد کے قتل کرنا چاہیئے یہ بات اقناع فقہ حنبلی میں ترغیب وغیرہ سے
نقل کی ہے اور ایک روایت امام احمد سے یہ ہے کہ اصحاب کا برا کہنے والا فاسق اور مبتدع
ہے لیکن اسکو مارنا ضرور چاہیئے اور ایک روایت میں ہے کہ اسکو تعزیر و تادیب کی جائے
اور امام ابوزرعہ راوی کہ اجلہ شیوخ مسلم سے ہیں کہتے ہیں کہ اگر کوئی کسی کو رسول خدا کے اصحاب
برا کہے تو اسکو زندیق سمجھنا چاہیئے اور یہ اسلیئے ہے کہ قرآن حق ہے اور رسول حق ہے اور جو کچھ
رسول لیکر آئے ہیں وہ حق ہے اور یہ سب صحابہ نے روایت کیا ہے پس جس نے انکو عیب
لگایا تو اس نے قرآن وحدیث کے باطل کرنے کا ارادہ کیا اسلیئے اسکو ٹراعیب لگے
گا اور حکم زندقہ او ضلالت کا اسپر صادق آئے گا علماء حدیث نے صحابہ کے برا کہنے والے کے
کفر پر چند دلیلیں لکھی ہیں مگر صاحب مواقف اور شیخ ابوالحسن اشعری اور غزالی اور امام ابوحنیفہ
اہل قبلہ کو کافر کہنا مناسب نہیں جانتے پس جو لوگ خوارج اور شیعہ کو کافر کہتے ہیں ان کا قول
ان ائمہ اہل سنت کے مخالف ہے جواب اس کا یہ ہے کہ ان بزرگوں نے انکے اہل قبلہ اور
صرف کلمہ گو ہونے پر لحاظ کیا جس طرح حضرت علی اور حضرت عمر مانعین زکوٰۃ کی کلمہ گوئی پر
خیال کرکے انکے ساتھ قتال کرنے کی سفارش کو اٹھے تھے یا ان بزرگوں نے ان شیعوں
کے حق میں کہا ہو جو ایسے خالی نہوں جیسے اس وقت کے ہیں فتح القدیر میں لکھا ہے کہ جمہور فقہا
اور محدثین کے نزدیک خوارج باغیوں کے حکم میں ہیں اور بعض محدثین انکی تکفیر کے قائل
ہیں ابن منذر نے کہا ہے کہ میں نہیں جانتا کہ اہل حدیث کے ساتھ تکفیر خوارج میں کوئی موافق
ہوا ہو اور محیط میں مذکور ہے کہ بعض فقہا اہل بدعت کی تکفیر نہیں کرتے اور بعض اس بدعت والے کی
تکفیر کرتے ہیں جس کی بدعت دلیل کے مخالف ہے اور صاحب محیط نے اسکو اکثر اہل سنت
کی طرف نسبت کیا ہے اور نقل اول یعنی عدم تکفیر اثبت ہے ہاں یہ البتہ ہے کہ اہل
مذہب کے کلام میں اکثر اہل بدعت کی تکفیر واقع ہے لیکن تکفیر ان فقہا کے کلام میں وارد
نہیں جو مجتہد ہیں اور غیر فقہا سے مجتہدین کا کلام معتبر نہیں اور مجتہدین سے منقول عدم تکفیر
یہانتک صاحب فتح القدیر کے کلام کا خلاصہ ہے حلبی نے کہا ہے کہ یہ کلام وجیہ ہے لیکن

مشکل یہ ہے کہ ان شیعوں کی عدم تکفیر کا مقتضی ہے جو شیخین کو برا کہتے ہیں اور عائشہ صدیقہ پر
صفوان بن معطل کے ساتھ زنا کی تہمت کرتے ہیں حالانکہ یہ صریح کفر ہے طحطاوی کہتا ہے
اس کا جواب ممکن ہے کہ اہل بدعت کی عدم تکفیر سے شیعہ مذکورین کی تکفیر مستثنیٰ ہے اسلیئے
کہ انکی تکفیر نص فقہا سے ثابت ہے عنایہ میں ہے کہ ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ میں اسکی
گواہی قبول نہیں کرتا ہوں جو صحابہ کو برا کہے اور اسکی گواہی قبول کرتا ہوں جو صحابہ سے بیزار
اور ناراض ہے اسلیئے کہ وہ ایک دین کا معتقد ہے جیسے خوارج و روافض اگرچہ وہ باطل پر ہے
مگر اس نے اپنا فسق دل میں رکھا بخلاف بدگو کے کہ اس نے اپنا فسق ظاہر کردیا شاہ عبدالعزیز
صاحب کے فتاویٰ میں مذکور ہے کہ بعض ضروریات دین کا انکار کفر ہے اور چونکہ حضرت علی
کے ایمان کا علو درجہ اور بہشتی ہونا ان کا اور جناب محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خلافت کے
لائق ہونا احادیث صحیحہ بلکہ آیات قطعیہ متواترہ سے ثابت ہے پس منکران باتوں کا بھی کافر ہوگا
اسلیئے خوارج بالاتفاق احکام آخروی میں کافر ہیں نہ ان کے لیئے دعائے مغفرت کرنا چاہیئے
اور نہ ان کے جنازے کی نماز پڑھنا چاہیئے البتہ احکام دنیوی میں مسلمان ہیں کہ اہل حق کے ساتھ
ان کا نکاح اور توارث جائز ہے اور شیعہ کے کفر میں اختلاف ہے حنفیہ میں سے علماء
ماوراء النہر نے کافر کہا ہے اور علماء مصر اور علماء عراق عرب اور علماء عراق عجم کی
رائے میں وہ کافر نہیں بلکہ مبتدع اور ضال ہیں اور علماء شافعیہ نے بھی ان کا کفر
ثابت نہیں کیا بلکہ بدعتی اور گمراہ قرار دیا ہے **سوال** خلفائے ثلثہ کا ایمان بھی بہت
عالی تھا اور آنحضرتؐ ان سے بہت محبت رکھتے تھے یہانتک کہ آپنے ایک شخص کے
جنازے کی نماز اس وجہ سے نہ پڑھی کہ وہ حضرت عثمان سے عداوت رکھتا تھا تو ایسے
لوگوں کے کفر میں کیوں اختلاف ہے **جواب** خوارج تمام ایک عقیدے پر ہیں اسلیئے
علما کو انکی تکفیر میں اتفاق ہے باوجودیکہ انکے فرقوں میں تعدد ہے مگر پھر بھی یہ حضرت امیر کے
ساتھ سوء ظن اور دشمنی رکھنے میں متفق ہیں اور چونکہ شیعہ عقائد میں باہم مختلف ہیں بعض صرف
حضرت علی کو شیخین پر تفضیل دیتے اور خلافت کے لیئے شیخین سے انھیں اولیٰ جانتے ہیں اور
بعض اس مرتبے سے ترقی کرکے انکی غلطی ثابت کرتے ہیں اور انکے اعوان کو بھی غلط کار جانتے

ہیں اور بعض اُنکو گنا ہگار اور بدعتی سمجھتے ہیں یہانتک کہ امامیہ نے تکفیر تک نوبت
پہونچائی ہے اسلیئے علما کو اُنکے حق میں اختلاف ہے پس بعض علما نے تفسیق کے مرتبہ اول پر حکم کیا اور بعض نے مرتبہ دوم پر اور بعض
نے مرتبہ سوم پر گراب متقی یہ اور مرجح یہی ہے کہ یہ بھی خوارج کی طرح احکام اخروی میں کافر ہیں انتہی اور شیخ ابن ہمام
کا یہ فتح القدیر میں بحث مسئلہ امامت مبتدع میں اگرچہ تکفیر شیعہ کیطرف ہے لیکن کتاب خراج میں لکھا ہے کہ کافر نہیں
ہیں اور امام ابوحنیفہ اور امام شافعی سے جو مروی ہے کہ شیعہ کے پیچھے نماز ناجائز ہے سو یہ امر انکے کفر کی وجہ سے
نہیں بلکہ سبب اس کا یہ ہے کہ یہ لوگ عموماً سلمان کے پیچھے جماعت نماز منعقد ہونے کے منکر
ہیں پس جب امام نہیں گے تو نماز اُسی کی نیت نہ کرینگے اور فقدان نیت سے انکی نماز باطل
ہو گی اور ساتھ ہی اسکے مقتدیوں کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی اور دوسرا سبب ہے کہ جب
انکی بدعت کا زیادہ زور ہوا اور اندیشہ کفر تک پہونچ جانے کا ہوا تو اُنکے ایمان میں شبہہ پیدا
ہو گیا اسلیئے انکی اقتدا سے لوگوں کو روک دیا اور کہدیا کہ جو اُن کے پیچھے نماز پڑھے گا اُسکی نماز
خراب ہو جائے گی۔ بحر العلوم نے بڑی تفصیل کے ساتھ لکھا ہے کہ تکفیر شیعہ ہمارے ائمہ متقدمین
کی رائے نہیں بلکہ یہ افواہ متاخرین میں پھیل گئی ہے اور وجہ اُن کے کافر نہونے کی یہ ہے
کہ دین محمدی کو حق جان کر ایمان لائے ہیں اور جو کچھ ان کے زعم میں لبس گیا ہے اس
سکو دین اسلام میں سے جانتے ہیں اگرچہ یہ زعم ان کا فی الحقیقۃ باطل ہے مگر ان کو اسکے باطل
ہونیکا گمان تو کیا شک بھی نہیں ہے اور نہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رسالت کا اُنھوں نے
انکار کیا ہے تاکہ کافر سمجھے جائیں اور جب تک مرد سلمان کفر کا التزام نہ کرے کافر نہیں ہو سکتا
علما نے لزوم کفر اور التزام کفر میں فرق کیا ہے یعنے اگر مدلول نص کو مدلول نص اعتقاد کر کے
بے تاویل انکار کرے اور کہے کہ ہر چند نص وارد ہے مگر میں اس بات کو قبول نہیں کرتا
یہ کفر کا التزام ہے اور اگر نص کی تاویل کر کے اگرچہ وہ تاویل حقیقت میں صحیح نہو مدلول ظاہر
کو نہ مانے تو یہ لزوم کفر ہے اور کفر کا لزوم کفر نہیں بلکہ کفر کا التزام کفر ہے اور شیعہ نے کفر کا التزام
نہیں کیا اسلیئے کہ اصحاب کو رسول کا محبوب اور خلیفہ جان کر برا نہیں کہتے بلکہ اُنکو وصی رسول کا
مخالف اور اہل بیت نبوت کا دشمن سمجھے ہوئے ہیں اور یہاں سے عدم تکفیر خوارج کا بھی سر ظاہر ہو گیا
امام محمد کہتے ہیں کہ جناب امیر خوارج کو مسجد میں نماز پڑھنے سے نہیں روکتے تھے کسی نے

امام مالک سے اہل بدعت کی تکفیر کا حال پوچھا کہ کیا یہ کافر ہیں تو جواب دیا کہ کفر سے بھاگے
ہیں اور یہ جواب ماخوذ ہے جناب امیر کے جواب سے جو اُنھوں نے خوارج کی نسبت دیا ہے
چنانچہ دارقطنی وغیرہ میں مروی ہے کہ جب لوگوں نے اُن سے پوچھا کہ کیا وہ مشرک ہیں جواب
میں فرمایا کہ شرک سے بھاگے ہیں پھر پوچھا گیا کیا وہ منافق ہیں فرمایا منافق اللہ کو بہت تھوڑا سا
یاد کرتے ہیں اور خوارج اللہ کو صبح و شام یاد کرتے ہیں پھر پوچھا گیا کہ وہ کون ہیں فرمایا
اخوانا بغوا علینا یعنے سلمان ہیں ہم سے بغاوت کی ہے اسی لیے خطابی نے کہا ہے کہ علماے
اسلام کا اس پر اجماع ہے کہ خوارج باوجود گمراہی کے سلمانوں کے فرقوں میں سے ہیں اُن کیساتھ
نکاح کرنا اُن کا ذبیحہ کھانا اُنکی گواہی قبول کرنا جائز ہے اور یہ جو حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے
فرمایا ہے یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیة یعنے خوارج دین سے ایسا
نکل جائینگے جس طرح تیر شکار سے نکل جاتا ہے مراد اس سے اور جو اس طرح کی حدیث ہو اسمین
بھی دین سے نکل جانے سے مقصود نکل جانا اطاعت امام سے ہے اور اسلام سے نکل جانا مراد
نہیں اور حضرت علی رض کے جواب سے اس بات کا بھید بھی معلوم ہو گیا کہ بعض علما نے شیخین کے برا کہنے
والے کو تو کافر کہا اور ختنین یعنی حضرت علی مرتضیٰ اور حضرت عثمان ذوالنورین کے برا کہنے والے
کو کافر کیوں نہیں کہا وہ بھید یہ ہے کہ ختنین نے خود اپنے برا کہنے والوں کو کافر نہیں کہا چنانچہ
جناب امیر کی رائے تو معلوم ہو گئی اور حضرت عثمان کا قول مشکوۃ میں موجود ہے جو
بخاری سے نقل کیا ہے جو کہ جب اہل فتنہ نے انکو محصور کیا تو ایک امام
مسجد نبوی میں اپنی طرف سے مقرر کر دیا وہ حضرت عثمان کو برا کہتا عبید اللہ بن عدی
بن خیار نے حضرت عثمان رض سے پوچھا کہ ہمکو باغیوں کا امام نماز پڑھاتا ہے اور ہم
گناہ جانتے ہیں پس آپ کی کیا رائے ہے حضرت عثمان نے جواب دیا جس کا مطلب
یہ ہے کہ اگر اہل فتنہ کا امام عمدہ طور پر نماز پڑھائے تو تو بھی اُس کے پیچھے پڑھا کر
اس صورت میں اُس کی اقتدا بہتر ہے اور اگر وہ بُرے طور پر پڑھائے اور ارکان
اچھی طرح ادا نہ کرے تو تو اُسکے ساتھ نماز مت پڑھا کر پس اس مبتدع کے ساتھ نماز
گذارنے کی اجازت دی اگر کہتے کہ وہ کافر ہے تو نماز اُسکے پیچھے کیسے ہو سکتی تھی اسلیئے

قد ماے اہل سنت نے ختنین کی مرضی کے موافق اُن کے برا کہنے والون کو اہل بدعت وفسق
قرار دیا بخلاف شیخین کے بُرا کہنے کے کہ اس معاملے مین چونکہ اس قسم کے آثار مروی نہ تھے اس لیے
علمانے شیخین کے بُرا کہنے والون کی تکفیر کی حالانکہ ختنین کے بُرا کہنے والون کو کافر نہ کہنا ایک خلاف
قیاس بات ہے کیونکہ قیاس اسی کو چاہتا ہے کہ بُرا کہنا سب کا کفر ہو اسلیئے کہ بزرگی سبکی متواتر المعنی اور
ضروریات دین سے ہے مگر بہت سے مسائل اسکی نظیر ایسے موجود ہین جنپر خلاف قیاس
عمل کرلیا ہے جیسے کنوین کے مسئلے وغیرہ مین اور ختنین نے جو اُن لوگون کو کافر قرار نہ دیا
تو اسکی وجہ یہ ہے کہ اُنھون نے مسلمانون کی تکفیر مین احتیاط سے کام لیکر اُنکے شبہات کا اعتبار
کرلیا اور وہ شبہات یہ ہین سیرت شیخین کا تغیر حضرت عثمان سے واقع ہونا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے
قتل کی تہمت کا حضرت علی پر آنا اُنکی نظرون مین اتنا راسخ ہو گیا تھا کہ کسی طرح اُن احادیث
اور مناقب پر جو ختنین کی فضیلت مین وارد ہوئی ہین خیال نہین کرتے تھے یا اُن معاملات
مین تعمق وغور نہین کرتے تھے اور بعض آیات قرآن کے ساتھ استدلال کرتے تھے اور گویا
دینداری کے تعصب کی وجہ سے اُن سے مخالفت اختیار کی تھی اور انکار احکام قرآن اور
ضروریات دین کا دانستہ نہین کرتے تھے اگرچہ لعنت کرنے اور بُرا کہنے سے احکام قرآن کا
انکار اور ضروریات دین سے انحراف اُنپر لازم آتا تھا مگر وہ کافر نہین سمجھے جاتے تھے
اسلیئے کہ کفر کا لزوم کفر نہین بلکہ کفر کا التزام کفر ہے حدیث شریف مین آیا ہے کہ حدون اور
قصاصون کو شبہات کی وجہ سے دفع کرو اسی لیے ختنین نے بھی اپنے بُرا کہنے والون کی تکفیر سے
اُنکے شبہ مین پڑجانے کے سبب احتراز کیا لیکن جب متاخرین اہل سنت نے دیکھا کہ اب
وہ شبہات بالکل مرتفع ہو گئے اور حق باطل سے ممیز ہوچکا اور اُن مخالفون کی تہمتین بے
اصل ٹھہرین اور احادیث صحیحہ کی تتبع سے معلوم ہوا کہ حضرت رسالت مآب نے حضرات ختنین
کے منکرون کے ساتھ کفار کا سا برتاؤ کیا ہے تو مجبوراً اُنھون نے ختنین کے بُرا کہنے والے
کی نسبت بھی تکفیر کا فتوے دیا مگر بعض اہل علم نے لکھا ہے کہ اہل قبلہ مین سے کسی کو
کافر نہ سمجھنا چاہیئے اور اہل بدعت وہوا مین سے ایک بھی فرقہ کافر نہین اسلیئے کہ مسلمان
کو بُرا کہنا فسق ہے جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے چنانچہ صحیح بخاری ومسلم مین عبداللہ بن مسعود سے

مروی ہے کہ جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے سباب المسلم فسوق یعنی مسلمان کا بُرا کہنا فسق ہے
اور خلفاے اربعہ اور دوسرے مسلمان اس حکم مین برابر ہین اور بالفرض اگر کوئی مسلمان
خلفاے راشدین مین سے کسی کو قتل کرڈالے تو بھی اہل سنت کے نزدیک وہ دائرۂ اسلام
سے خارج نہین ہوتا اور ظاہر ہے کہ بُرا کہنا قتل سے کمتر ہے اور ابن مسعود سے اُسی حدیث
مین یہ جو مروی ہے وقتالہ کفر یعنی مسلمان کا مارڈالنا کفر ہے اگرچہ مسلمان کے مار ڈالنے
سے کفر عائد نہین ہوتا مگر چونکہ منع کرنے مین تاکید منظور تھی اسلیئے اسکے قتل کو کفر کہا اور
مقصود نفی اسلام کامل کی ہے جیسے اس حدیث مین المسلم من سلم المسلمون من لسانہ
رواہ البخاری یعنی پورا مسلمان وہ ہے کہ مسلمان اُسکی زبان سے سلامت رہین ہان اُسوقت
صحابہ کا بُرا کہنے والا اور قتل کرنیوالا کافر ہوجائیگا کہ وہ اُن کامونکو حلال جانے پس
نفس قتل اور بُرا کہنا کفر نہین بلکہ ان معاصی کا حلال جاننا کفر ہے جسطرح ترک صلوۃ
کفر نہین بلکہ ترک صلوۃ کا حلال جاننا کفر ہے اور یہ جو بحر الرائق مین جوہرۂ نیرہ کے
حوالے سے لکھا ہے کہ شیخین کو بُرا کہنے اور اُنپر طعن کرنے سے کافر ہوجاتا ہے اور توبہ اسکی
مقبول نہین یہ قول درست نہین ہمارے مذہب مین انبیا کے بُرا کہنے والے کی توبہ مقبول ہے
برخلاف مذہب مالکیہ اور حنابلہ کے تو شیخین کو بُرا کہنے والے کی توبہ کا نامقبول ہونا بلادلیل
ہے اگر ہم اسکا کفر مان بھی لین تب بھی یہ لازم نہین اُسکی توبہ قبول نہین مولوی ولی اللہ
لکھنوی نے مسلم الثبوت کی شرح مین کہا ہے کہ خلاصہ وغیرہ کتب فتاوی مین جو شیعہ کی تکفیر بیان
کی ہے یہ امام ابوحنیفہ رح سے منقول نہین یہ مشایخ کی تفریعات مین سے ہے جیسا کہ
اور اکثر مسائل مین اُنھون نے کفر کا حکم دیا ہے اور شیعہ کافر کیسے ہو سکتے ہین امام ابوحنیفہ
اور شافعی اہل قبلہ کے کافر نہونے کے باب مین صاف طور پر حکم دے چکے ہین کیونکہ
وہ بھی تاویل رکھتے ہین اسلیئے کسی مسلمان کو کافر نہ کہنا چاہیئے انتہی اور مومن کو کافر کہنا بلا
دلیل قطعی خطرناک ہے مفتی ابوسعود نے حاشیہ اشباہ مین تصریح کی ہے کہ عدم تکفیر مین روایت
ضعیف بھی کافی ہے اگرچہ وہ روایت ہمارے غیر مذہب کی ہو صاحب درمختار نے باب المرتد مین لکھا
ہے کہ جب ایک صورت مین چند وجہین کفر کی موجب ہون اور ایک وجہ مانع کفر ہو تو مفتی پر

اُس وجہ کی طرف میل کرنا لازم ہے جو مانع کفر ہے امام ناصرالدین نے کیا خوب کہا ہے کہ جس
ردت یقینی ہو اُس چیز کے ظاہر ہونے سے ردت کا حکم دیا جائے گا اور جس کے ردت
ہونے مین شک ہو اُسپر ردت کا حکم نہ دینا چاہیے کیونکہ جو بات یقینی اور ثابت ہے وہ شک سے
زائل نہین ہوتی اور اسلام کی ایک وجہ کو بھی کفر کی کئی وجہون پر ترجیح ہی کیونکہ اَلْاِسْلَامُ
یَعْلُوْ وَلَا یُعْلٰی ثابت ہے یعنی اسلام بلند ہوتا ہے پست نہین ہوتا تعجب ہے صاحب
علم سے کہ ایسے دلائل قویہ مائل بہ اسلام کے موجود ہوتے دلیل ضعیف کو ترجیح دے کر کفر ثابت
کرے اور یہانتک حکم دے کہ توبہ اسکی قبول نہین بلکہ قتل اُسکی توبہ ہے جبکہ شیعہ کا کافر ہونا
ثابت ہوا اُنکی توبہ قبول ہونے مین شک نہین رہا اور اگر بالفرض وہ کافر ہون اُس صورت
مین بھی اُنکی توبہ قبول نہونے کی کوئی وجہ نہین ہے مقام غور ہے کہ جو شخص مشرک ہو اور اللہ جل شانہ
کا شریک ٹھہراتا ہو اگر وہ توبہ کرے قبول ہو جائے کیا شیعہ مشرک سے بدتر ہو گئے کہ توبہ اُن کی
قبول نہو گی شامی وغیرہ لکھتے ہین کہ صاحب بحر نے جوہرہ سے جو مسئلہ عدم قبول توبہ شیعہ کا
نقل کیا ہے وہ غلط ہے قابل التفات کے نہین خداوند تعالےٰ غفور الرحیم ہے اُسکی رحمت کا منکر
نہونا چاہیے توبہ سب کی قبول ہے اگرچہ پیغمبرون کی جناب مین بے ادبی کی ہو اُسکی توبہ بھی قبول ہے
مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی نے ایک فتوے کے جواب مین لکھا ہے کہ امر منقح اور
قول مفتی بہ و مرجح یہ ہے کہ جو شیعہ ضروریات دین کے منکر ہون وہ کافر ہین اُنکا ذبیحہ حلال
نہین مناکحت اُنکے ساتھ درست نہین شرکت اُنکے ساتھ مثل شرکت اہل اسلام کے جائز نہین
اور جو ایسے نہون صحابہ کو بُرا کہتے ہون وہ فاسق ہین کافر نہین ذبیحہ اُنکے ہاتھ کا حلال ہے
حرام نہین مناکحت بھی اُنکی درست ہے انتہی اس باب مین صحیح قول یہ ہے کہ آنحضرت کے صحابہ
اور بیبیون کے بُرا کہنے مین اگر دلائل قطعی کی مخالفت لازم آتی ہے تو یہ کفر ہے جیسے حضرت عائشہ
زنا کی تہمت کرنا اسلیے کہ خدائے تعالےٰ نے اپنے کلام مین اس عیب سے اُنکی بریت اور پاکدامنی
بیان کر دی ہے اور اگر صحابہ کا بُرا کہنا دلائل قطعی کے خلاف نہو تو یہ گناہ کبیرہ ہے پس خوارج
اور عموماً شیعہ تمام اہل بدعت کی طرح کافر نہین بلکہ تکفیر اور ارتداد کا جن شیعہ کے فتوے
دیا جاتا ہے وہ غلاۃ اور کیسانیہ اور اسماعیلیہ اور بعض امامیہ کے حق مین قطعی ہے اور وجہ اسکی یہ

مولوی عبدالحی لکھنوی کا فتویٰ صحیح قول

کہ یہ فرقے خداے تعالےٰ کی ذات پاک کی طرف طرح طرح کے قبائح منسوب کرتے ہین اُنکے
رؤسا مین سے کوئی کہتا تھا ائمہ خدا ہین ائمہ مین اللہ تعالےٰ نے حلول کیا ہے کوئی ائمہ کو ابن
اللہ جانتا تھا کوئی حضرت علیؓ کو حضرت رسول اللہ سے افضل مانتا تھا کوئی حضرت علی
علیہ السلام کو جناب رسالت مآب کا شریک رسالت بتاتا تھا کوئی جبرئیل سے غلطی ہونا وحی
مین ثابت کرتا تھا کوئی کہتا تھا میرے پاس جبرئیل خدا کی طرف سے پیام لاتے ہین کوئی
کہتا تھا مین خدا ہون کسی کے معتقد کہتے تھے کہ ہمارا پیشوا خدا ہے کوئی خدا کو ایک انسان
کی طرح فرض کیے ہوے تھا اُس کے واسطے بال آنکھ کان ناک وغیرہ ثابت کرتا تھا کوئی ارکان
شرع اور تمام دین کو فضول بتاتا تھا کوئی احکام شرع کی ایسی تاویل کرتا تھا کہ بالکل دین اسلام
درہم برہم ہو جاے کوئی کہتا تھا کہ خدا کی طرف سے پیغمبر کا مبعوث ہونا باطل ہے انبیا نے
اپنے طمع نفسانی سے یہ جال پھیلا رکھا تھا اور جو بات دل مین آتی تھی اُسے وحی ظاہر کرتے
تھے چنانچہ قلائد الجواہر فی احوال البواہر مین کہ اسماعیلیہ بوہرون کی تاریخ ہے اس حال
کو مفصل لکھا ہے اور اُس مین کہا ہے کہ بوہرون کا داعی اُس مرعوب جس کی طرف سے
وہ مطمئن ہو جاتا ہے نوین دعوت مین اس طرح بیان کرتا ہے کہ رسول یا نبی کا کام یہ ہے
کہ جو بات اُسکے دل مین آتی ہے اور اُسے بہتر معلوم ہوتی ہے وہ لوگون کو بتادیا کرتا ہے
اور اُس کا نام کلام الٰہی رکھدیتا ہے تاکہ لوگون کے دلون مین یہ قول اثر کر جاے اور اُسے
مان لین اور سیاست اور مصلحت عام مین انتظام رہے اور جبکہ نبی کی حقیقت یہ ٹھہری تو اُسکے
تمام اقوال پر عمل کرنا کیا ضرور ہے اور اسی قدر پر عمل کرنا چاہیے جو اپنی مصلحت اور حاجت کے
مناسب ہو بلکہ عارف کے واسطے تو نبی کے کسی قول پر عمل درآمد اور پابندی ضرور نہین اُسکے
لیے صرف معرفت ہی کافی ہے اور اقسام معرفت مین سے اُن لوگون کے نزدیک یہ ہے کہ
انبیا صاحب شرائع واسطے سیاست عام کے مقرر ہین اور جن انبیا کے پاس حکمت خاصہ ہے وہ
فلاسفہ کی جماعت ہے اور جو کچھ ریاضت کتب معارف کے مطالعہ مین کی جاتی ہے یہی ناظر کو
امام تک پہونچا دیتی ہے اسماعیلیہ مین سے دوسرا گروہ خوجون کا ہے جن کے پیشوا سر آغا ہین
ان دنون بمبئی کی عدالت عالیہ مین سلطان محمد شاہ آغا خان اور حاجی بی بی صاحبہ بیوہ آغا

فرقہ باطنیہ کے کمالات کفر

بوہرہ

خوجون کے مختار

سوجل شاہ کا مقدمہ چل رہا ہے آخرالذکر نے بحیثیت دختر آغا جنگی شاہ آغا خان اول کی جائداد پر جس کا متصرف مدعا علیہ ہے ترکہ کا دعوے دائر کیا ہے مدعیہ حسب قانون شرع محمدی فقہ اثنا عشری اپنا حق طلب کرتی ہے لیکن مدعا علیہ کی طرف سے کہا جاتا ہے کہ وہ اسماعیلیہ شیعہ ہیں جن کے ہاں عورتوں کو ترکہ ملنے کا رواج نہیں مدعا علیہ کے گواہوں نے اپنے جوابوں میں اس مذہب کے حالات اسطرح بیان کیے ہیں علی خدا ہے اور سر آغا خان اسکے مظہر ہیں ہم نمازوں میں کبھی نہیں پڑھتے کوئی خواجہ حج کرنے کبھی نہیں گیا قرآن کو ہم نہیں مانتے قرآن پر عمل نہیں کرتے نماز سال بھر میں دو دفعہ پڑھتے ہیں علی دسویں اوتار ہیں محمد انکے پیغمبر تھے۔ پس ایسے لوگ کسی طرح مسلمان نہیں ہو سکتے بلکہ اہل ردت و شرک ہیں۔ زیدیہ اور امامیہ کی تکفیر میں جو ایسے نہیں ہیں اختلاف ہے اور زیدیہ شیعہ کے سارے فرقوں میں اعدل کہلاتے ہیں اور اس گروہ کے مذہب کی بنیاد حضرت علی کی افضلیت پر ہے اور کہتے ہیں کہ خلافت پیغمبر علی کا حق تھا لیکن حضرت ابوبکر رضی کے نصب میں مصلحت تھی کیونکہ انکی تلوار بھی دشمنان دین کے خون سے خشک نہوئی تھی اور عداوتیں دلوں میں موجود تھیں اگر انھیں خلیفہ کر دیتے تو شاید دین میں خلل پڑ جاتا اور انتظام بگڑ جاتا اور حضرت ابوبکر کے مقرر کرنے میں جھگڑوں کے دفعیہ کا خیال تھا شاہ عبدالعزیز صاحب نے اس بحث کو یوں صاف کیا ہے کہ شیعہ و خوارج جو کافر نہیں ہیں تو یہ احکام دنیوی کے اعتبار سے ہے اور کافر جو ہیں تو یہ احکام اخروی کے لحاظ سے ہے پس کافر ہونے اور نہونے کی جہتیں مختلف ہیں۔ امیر معاویہ بن ابی سفیان کے باب میں علمائے اہل سنت کا اختلاف ہے علمائے ماوراء النہر اور مفسرین اور فقہا پر تمام حرکات اور لڑائیاں انکی جناب مرتضیٰ کے ساتھ خطائے اجتہادی پر حمل کرتے اور خطائے اجتہادی سے یہ مراد ہے کہ قاتلان حضرت عثمان کی سزا دہی میں جلدی چاہتے تھے اور بعض یوں کہتے ہیں کہ امیرالمومنین علی نے اجتہاد کیا خلافت میں اور مصیب ہوئے اجتہاد میں اور وہ اس وقت میں سب لوگوں سے خلافت کے واسطے زیادہ لائق اور حقدار تھے امیر معاویہ نے اجتہاد کیا خلافت میں اور خطا کی اجتہاد میں اور وہ حضرت علی کے ہوتے ہوئے خلافت کے مستحق نہ تھے اور اہل حدیث کے

نزدیک وہ مرتکب کبیرہ اور باغی تھے اور ما اہل سنت و جماعت مرتکب کبیرہ کو قابل لعن کے نہیں جانتے اور چونکہ وہ مرد صحابی ہیں پس بوجہ صحابیت کے واجب الاحترام ہیں اسی واسطے علما نے انکی اہانت کرنے اور انکو باغی و فاسق کہنے سے منع کیا ہے اسی لیے حضرت مجدد الف ثانی نے ان اشعار پر سے وان خلافیکہ داشت با حیدر؛ در خلافت صحابی دیگر؛ حق در انجا بدست حیدر بود؛ جنگ با و خطائے منکر بود؛ آن خلاف از مخالفان مپسند؛ لیک از طعن و لعن لب بربند؛ گر کسے را خدا اے لعنت کرد؛ نیست لعن من و تو اش در خورد؛ در احسان و فضل شد ممتاز؛ لعن ما جز بیانگر دو باز؛ مولوی جامی کا تخطیہ کیا ہے کہ طرز بیان اس کا موجب بے ادبی کا معاویہ کی شان میں ہے اور حسن مجتبیٰ کے معاویہ کو خلافت بغرض رفع فتنہ و فساد و قتال بین المسلمین کے اپنی خوشی کے ساتھ دیدینے اور اسپر صلح کرنے سے اسلام معاویہ کا قطعاً ثابت ہوتا ہے پس انتہائے کار ان کا یہ ہے کہ ابتدائے خلافت حضرت امیر سے خلع خلافت حضرت امام حسن تک وہ باغی رہے اور امام حسن جب انھیں حکومت سپرد کر دی تو بادشاہ بن گئے اور جو کچھ دونوں لشکر شام اور لشکر کوفہ میں بوجہ جنگ و جدل کے دونوں طرف کے آدمیوں میں سے بعض بعض کو برا کہتے اور لعنت کرتے تھے تو اس کا سبب خصومت و تعصب تھا اور منازعین میں سے کسی کا عقیدہ نہ تھا کہ ہمارا مخالف کافر ہے اگرچہ قرابت رسول کی رعایت اور اسکی پاسداری لازم ہے مگر نہ اس قدر جس سے دین اسلام کا کام برہم ہو جائے علاوہ اسکے قرابت داران رسول نے اپنے دشمنوں کی تکفیر کب کی ہے جو اوروں کو کرنا چاہیئے اور نفرت جو انکو مخالفین سے تھی یہ نزع اور لڑائی اور جھگڑوں کی وجہ سے پیدا ہو گئی تھی مگر ان کے ایمان و اسلام میں کسیطرح کا کلام نہ تھا پس حرمت صحبت خیر البشر اور حکمت دین پر لحاظ کر کے کسی صحابی پر لعنت نہ کرنا چاہیئے۔ اور جمہور محققین یزید پر اطلاق حکم کفر و اسلام و جواز و عدم جواز لعن میں توقف کو مذہب بنا گردانتے ہیں خلاصۃ التقوی وغیرہ میں لکھا ہے کہ یزید اور حجاج پر لعنت ہرگز نہ کرنا چاہیئے اسلیئے کہ آنحضرت نے اہل قبلہ اور نماز گذاروں پر لعنت کرنے سے ممانعت کی ہے اور جب تک کسی کی نسبت یقین نہو کہ وہ مستحق لعنت ہے اسپر لعنت نہ کرے اور لعنت کا مستحق ہونا بغیر خبر شارع کے متیقن نہیں اسی وجہ سے

قاضی حسین میبذی نے جناب امیر کے دیوان کی شرح کے مقدمے مین اور بعض اور فضلانے
کہا ہے کہ جو کوئی نفس الامر مین ملعون ہے اُس پر لعنت کرنا اور اپنی زبان کو اُس سے آلودہ
کرنا اپنی عادت کو بگاڑنا اور تضیع وقت اسکے ساتھ کرنا کیا ضرور ہے اور اگر فی الحقیقۃ
ملعون نہین ہے تو کسی کے لعنت کرنے سے اُسکا کیا نقصان ہوگا بلکہ اُلٹا لعنت کرنے والا
ہی گناہگار ہوجائے گا مگر تعجب یہ ہے کہ جہان قاضی صاحب نے یزید کے اشعار تعریف
شراب مین نقل کیے ہین وہان علیہ اللعنۃ والنکال اُسکے حق مین لکھا ہے اور آنحضرتؐ نے
جو بعض اہل قبلہ پر لعنت کی ہے تو اُسپر قیاس نہ کرنا چاہیے کیونکہ اُنکو کشف والہام اور وحی
کے ذریعہ سے ہر ایک حال بخوبی معلوم ہوچکا تھا تو آپ نے بعض منافقون کے نفاق پر وحی کے
ذریعہ سے مطلع ہوکر لعنت کی ہے جس مین سر مو شک کو گنجائش نہین اور جو آپ نے فرمایا ہے
وہ حق ہے پس ایسے شخص پر لعنت کرنا جائز ہے جسکے کفر پر مرنے کی خبر مخبر صادق نے خبر دی ہو
اور اور لوگون کو پرائے حالات پر اطلاع اس صفائی اور تحقیق کے ساتھ نہین حاصل ہوسکتی
جس طرح آنحضرتؐ کو ہوجاتی تھی اسلیئے ہر ایک پر لعنت کرنے سے احتیاط کرنا اولے ہے
اور صاحب قصیدہ امالی بھی حکم عدم کفر اور عدم لعن کو حق جانتے ہین اور ملا علی قاری اس متن
کی شرح مین کہتے ہین کہ یزید کا امام مظلوم کے قتل کرنے کے لیے حکم دینا خبر واحد سے بھی ثابت نہین ہوا
ہے اور کہتے ہین کہ جب غیر انبیا خصوصا شیخین کا قتل موجب کفر نہین ہے تو امام حسین کے قتل پر
کیون کفر لازم آیا اور اگر یزید کا کفر بھی تسلیم کرلیا جائے تب بھی لعنت کرنا اوسپر نہ چاہیے کیا عجب ہے
کہ خدا نے اُسکو توبہ کی توفیق عطا کی ہو اور حسن خاتمہ نصیب ہوا ہو اور حالت اسلام مین انتقال
کیا ہو ہان اگر یہ ثابت ہوجاتا کہ وہ کافر مرا ہے جیسے ابولہب اور فرعون کی نسبت مسلم ہے
تو لعنت اُسپر وارد ہوسکتی تھی اور ابن حجر مکی کا کلام بھی اسی طرح کا ہے بعض نے ملاے مذکور کے
قول کو رد کیا ہے اور مفتاح النجا مؤلفہ مرزا محمد حسن خان بدخشی اور مناقب السادات قاضی
شہاب الدین دولت آبادی اور تاریخ الخلفاے سیوطی اور شرح عقائد نسفی مؤلفہ علامہ سعد الدین
تفتازانی اور تکمیل الایمان شیخ عبد الحق محدث دہلوی سے بخوبی ثابت ہے کہ یزید نے قتل امام حسین
کے لیئے حکم دیا اور وہ اس کام سے راضی اور خوش تھا اور اسی واسطے بعض اکابر نے اُسپر حکم کفر

و جواز لعن کا اطلاق فرمایا ہے چنانچہ امام احمد حنبل نے یزید پر لعنت کی ہے اور ابن جوزی نے کہ حفظ سنت
و شریعت مین یکتاے روزگار تھے اپنی کتاب مین لعن یزید پر اہل سلف سے نقل کی ہے اور سیوطی
نے اُسکے حق مین تاریخ الخلفا مین لکھا ہے لعن اللہ قاتلہ وابن زیاد معہ ویزید ایضا اور
علامہ تفتازانی نے بڑے شد و مد کے ساتھ اُسپر اور اُسکے اعوان و انصار پر لعنت کی ہے اُنکے
کلام کا ماحصل یہ ہے کہ یزید کے قتل امام حسین پر رضامند ہونے اور اہل بیت نبوی کی
اہانت کرانے اور اُن افعال سے مسرور ہونے کے باب مین اگرچہ جزئی روایتین مختلف طور پر
آئی ہین کہ کسی نے کچھ بیان کیا ہے اور کسی نے کچھ مگر اُن روایتون کے مجموعی کا مفاد تواتر
معنوی کو پہونچ گیا ہے علامہ موصوف نے باوجود اقرار اختلاف اہل حق و بیان مذہب حنفیہ
کے اپنے زعم مین ترجیح کفر کی ثابت فرمائی ہے لیکن دوسرے اکابر محققین نے وہ ترجیح مسلم نہین
ٹھہرائی ہے اور کہا ہے کہ شہرت عامہ ثبوت آحاد پر بھی دلیل نہین ہوسکتی چہ جائے ثبوت
متواتر پر اور بہت کتب مشہورہ محققین مین شرح عقائد پر اعتراض کیا ہے چنانچہ ملا علی قاری کی
شرح فقہ اکبر اور ضوء المعانی اور حاشیہ عصام اور حاشیہ ابو الیسر پر شرح عقائد اور دوسرے
حواشی سے ثابت ہے۔ اور شاہ عبد العزیز صاحب نے رسالہ حسن العقیدہ مین فقوعلیہ ما یستحقہ پر
حاشیہ لکھا ہے اُسمین کہتے ہین کہ علیہ ما یستحقہ کنایہ ہے یزید پر لعنت سے اور کنایہ ابلغ ہے تصریح سے
میرے پردادا کے باپ حاجی محمد سعید صاحب فنون تفسیر و حدیث وغیرہ مین حضرت شاہ ولی اللہ
صاحب دہلوی کے شاگرد تھے اور اُنکی رفاقت مین حجاز گئے تھے شاہ صاحب اُنکو اخی فی اللہ
لکھتے تھے شاہ صاحب کے بعد شاہ عبد العزیز صاحب اور شاہ رفیع الدین صاحب اور مولوی
اسحاق صاحب اور مولوی محمد یعقوب صاحب نے میرے پردادا مولوی محمد عبد الرحمن صاحب
اور اُنکے بھائیون سے خط و کتابت رکھی چنانچہ بہا خطوط اُنکے اب بھی میرے پاس موجود ہین شاہ
عبد العزیز صاحب ایک خط مین جسکا القاب و آداب اسطرح ہے فضیلت مآب گرامی قدر سلمکم اللہ
تعالےٰ از فقیر عبد العزیز بعد سلام محبت التیام مکشوف خاطر عاطر باد کہ رقیمہ کریمہ بعد مدت
وصول آورد آگے اپنے حالات لکھکر تحریر فرماتے ہین اطلاق لفظ پلید و خبیث کہ بر یزید در تحفہ
اثنا عشریہ واقع شدہ بنا بر حدیث ست کہ در فردوس دیلمی دیگر کتب آمدہ و صاحب صواعق محرقہ

شاہ عبد العزیز صاحب کا خط

ہم آن حدیث نقل کردہ بلکہ بروایت حاکم ہم ثابت شدہ کہ اول من یبدل سنتی رجل من بنی امیۃ یقال لہ یزید وبروایتے اول من یثلم فی امر امتی۔ وہر کہ تبدیل سنت آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کند یا سوراخ یعنی خلل در امر امت آن جناب انداز دخبیث و پلید ست در خباثت و پلیدیت وے جاے شک نیست و تعریضات در باب معاویہ رضی اللہ عنہ ازین تغیر واقع نہ شدہ اگر در نسخہ از تحفۂ اثنا عشریہ یافتہ شود الحاق کسے خواہد بود کہ بنا بر فتنہ انگیزی و کید سحر کہ بناے مذہب ایشان یعنی گروہ رفضہ از قدیم برہمین امور ست این کار کردہ باشند چنانچہ بسمع فقیر رسیدہ کہ الحاق شروع کردہ اند قاتلہم اللہ و حفظنا و این تعریضات در نسخ معتبرہ البتہ یافتہ نخواہد شد

بعض کی یہ رائے ہو کہ قتل امام حسین گناہ کبیرہ ہو نہ کفر اور لعنت کفار کے ساتھ مخصوص ہے بلکہ بر تقدیر جزم کفر یزید کے حالات حیات میں پھر بھی دعوے جواز لعن باطل ہے کہ اُن کافرون پر جن کا مرنا کفر پر خدا اور رسول کی خبر متواتر سے ثابت نہو باتفاق و اجماع جمہور ائمہ محققین کے لعن شخصی کرنا ناجائز و ناروا ہے جیسا کہ نووی نے شرح مسلم میں اور عینی نے شرح بخاری میں اور نابلسی نے شرح طریقہ محمدیہ میں اور دوسرے اکابر دین نے اور کتابون میں تصریح فرمائی ہے اور امام غزالی کا میل احیاء العلوم میں اس طرف ہے کہ یزید کے خاتمے کا حال معلوم نہین شاید خدا نے اُسے توفیق توبہ دیدی ہو شرح مقاصد میں کہا ہے کہ اکثر محققین حنفیہ اور شافعیہ جو یزید پر لعنت کرنے سے ساکت ہین اور دوسرون کو اس کام سے منع کرتے ہین اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ جس طرح شیعہ مین لعن و طعن کثرت کے ساتھ جاری ہے حتی کہ اوراد و وظائف مین اسے داخل کر لیا ہے اسی طرح اہل سنت مین پھیل جانے کے خوف سے روکا اور عوام کے منھ مین لگام دی۔ اور حق تحقیق یہ ہے کہ لعن یزید مین توقف اسلیئے ہو کہ متعارض و متخالف روایتین شہادت امام حسینؓ کے معاملے مین اُسکی نسبت بیان ہوئی ہین بعض روایتون سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ اہل بیت رسول اللہ کی اہانت سے راضی اور مسرور تھا پس جن علما کے نزدیک ان روایات کی ترجیح ثابت ہوئی اُس پر لعنت کرنے کا حکم دیا جیسے امام احمد حنبل اور علامہ تفتازانی وغیرہ علماے شافعیہ اسی طرف گئے ہین اور بعض روایتون سے معلوم ہوتا ہے کہ اُسکو خاندان نبوت کی اہانت ناگوار گذری اور ابن زیاد پر خفا ہوا اور یزید کے نائبون سے جو یہ کام ظہور مین آیا

اُسکی وجہ سے وہ خود بہت نادم ہوا پس جن لوگون کی رائے مین یہ روایت مرجح ہے وہ اُسپر لعنت کرنے سے منع کرتے ہین چنانچہ امام غزالی اور علماے شافعیہ اور اکثر علمائے حنفیہ مین یہی مسلک ہے مسائرہ اور مسامرہ و رد المحتار وغیرہ کتب معتمد فقہ و عقائد علمائے حنفیہ مین اسی جانب معتمد ہونے کی ترجیح ہے اور جن محققین کو دونون قسم کی روایتون مین سے کسی پر وثوق نہوا اور ایک بات اُنکے نزدیک مرجح ثابت نہوئی اُنھون نے احتیاطاً سکوت اور توقف کیا اور تعارض کے وقت علما پر واجب بھی یہی ہو کہ وہ خاموشی اختیار کر لین اور امام ابوحنیفہ کا یہی قول ہے ہان اس مین شک نہین کہ شمر اور ابن زیاد کی نسبت قطعاً ثابت ہو کہ وہ امام حسینؓ کی شہادت اور خاندان نبوت کی اہانت سے راضی و خوش تھے تعارض ذرا بھی نہین اسلیئے ان کی نسبت کسی کو توقف نہین۔ اور بعض کہتے ہین کہ یزید جبکہ مسلمانون کے اتفاق کیساتھ امیر ہو گیا تھا تو امام حسین پر اُسکی اطاعت واجب ہو گئی تھی مگر یہ بات محض لغو ہو اسلیئے کہ یزید کے امیر ہونے پر مسلمان متفق نہین ہوے تھے صحابہ کی ایک جماعت اور اُن کی اولاد اُسکی اطاعت سے باہر تھی اور جو اُسکے مطیع ہو گئے تھے اُنھون نے بھی جب اُس کی شراب خواری ترک نماز زناکاری حرام باتون کے حلال کر دینے کا حال دیکھا تو مرنے کو چلے آئے اور خلع بیعت کیا۔ وَلَا نُكَفِّرُ مُسْلِمًا بِذَنْبٍ مِّنَ الذُّنُوْبِ وَاِنْ كَانَتْ كَبِيْرَةً اور ہم کسی مسلمان کو کافر نہین ٹھہراتے کسی گناہ کے سبب سے اگرچہ کبیرہ ہو یہ رد ہے خوارج کا جو یہ کہتے ہین کہ صاحب کبیرہ بے توبہ مرجائے تو وہ کفار کے حکم مین ہے کیونکہ ان کے نزدیک حقیقت ایمان مین تصدیق کیساتھ اعمال بھی داخل ہین خوارج اپنے مذہب کے اثبات مین جو دلائل لائے ہین وہ مع جوابات یہان لکھے جاتے ہین (۱) قرآن مین آیا ہے وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ جو کوئی اس چیز کے ساتھ حکم نہ کرے جسکو اللہ نے اُتارا وہ لوگ کافر ہین اور فاسق بھی اللہ تعالے کے نازل کیے ہوے کیساتھ حکم نہین کرتا جواب کلمہ من (بمعنی جو کوئی) اسم موصول ہو اور موصولات عموم کیواسطے وضع نہین ہوے ہین بلکہ معنی جنسی کیلیے بنائے گئے ہین جس مین عموم اور خصوص دونون کا احتمال ہو پس مَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ سے وہ شخص مراد ہے جو اصلاً اُس چیز پر حکم نہ کرے جو اللہ نے اُتاری ہے اور واقعی ایسے شخص کے کافر

ہونے مین کلام نہین اور مرتکب کبیرہ ایسا نہین کیونکہ وہ یہ نہین کرتا کہ بالکل ما انزل اللہ کیساتھ حکم نہ کرے
یا ما انزل اللہ سے مراد توریت ہے اس صورت مین اُمت محمدی سے اس حکم کا تعلق نہ ہوگا
یہود اسکے ساتھ مختص ہین (۲) قرآن مین ہے وھل نجازی الا الکفور ہم جزا نہین دیتے مگر
کافر کو اس آیت سے ثابت ہے کہ جو کوئی جزا پائیگا وہ کافر ہوگا اور صاحب کبیرہ ضرور جزا پائیگا
چنانچہ قرآن مین آیا ہے وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ جو کوئی مسلمان کو عمداً مار ڈالے
اُسکی جزا دوزخ ہے جواب یہ آیت متروک الظاہر ہے اسلیے کہ اس سے جزا یعنے بدلے کا حصر
کافر ہی کے واسطے ثابت ہوتا ہے حالانکہ غیر کافر بھی جزا پائیگا چنانچہ مومن کو اپنے افعال کے
بدلے مین جنت ملے گی کیونکہ جزا کا اطلاق ثواب وعذاب دونون پر ہوتا ہے پس خوارج نے جو
آیت پیش کی ہے اُسکا محمل مخصوص جزائے کافر ہے چنانچہ سیاق آیت اسی پر دلالت
کرتا ہے ذٰلِكَ جَزَيْنٰهُمْ بِمَا كَفَرُوْا وَهَلْ نُجٰزِيْٓ اِلَّا الْكَفُوْرَ یعنی یہ بدلہ ہم نے اُنکو بسبب اسکے
دیا کہ انھون نے کفر کیا اور نہین جزا دیتے ہم مگر کافر کو مطلب یہ ہے کہ یہ جزا ہم کافر ہی کو دیتے ہین
اور یہ جائز ہے کہ صاحب کبیرہ کو ایسی جزا دیجائے جو کفار کی جزا سے مغائر ہو (۳) قرآن مین ہے
وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ
اللہ کے واسطے ہے لوگون پر اُس گھر کا حج جو کوئی اُسکی طرف راہ پاسکے اور جو کوئی کافر ہو
یعنی حج نہ کرے تو تحقیق اللہ بے پروا ہے اس آیت مین ترک حج کو کفر قرار دیا ہے جواب
مراد یہ ہے کہ جو کوئی وجوب حج سے انکار کرے وہ کافر ہے (۴) قرآن مین ہے وَلَا
تَايْـَٔسُوْا مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ اِنَّهٗ لَا يَايْـَٔسُ مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْكٰفِرُوْنَ مت ناامید ہو
اللہ کی رحمت سے بے شک ناامید نہین اللہ کی رحمت سے مگر وہ لوگ جو کافر ہین اور
فاسق اللہ کی رحمت وکرم سے ناامید ہے کیونکہ اُسکو اپنے گناہون کی ثواب کی آس نہین رہتی
پس وہ کافر ہے جواب فاسق کا رحمت الٰہی سے ناامید مطلق ہونا ہم تسلیم نہین کرتے
کیونکہ اُسکو رحمت الٰہی کی بالضرور اُمید ہوتی بوجہ ایمان کے جو اُس کو حاصل ہے (۵) ہر ایک
فاسق یا تو اپنے نفس پر ظلم کرتا ہے یا غیر پر اور ہر ایک ظالم کافر ہے چنانچہ قرآن مین مذکور ہے
اَلَا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظّٰلِمِيْنَ الَّذِيْنَ يَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَيَبْغُوْنَهَا عِوَجًا وَهُمْ

بِالْاٰخِرَةِ هُمْ كٰفِرُوْنَ خبردار ہو اللہ کی لعنت ہے ظالمون پر جو اللہ کی راہ سے روکتے
ہین اور اُس مین کجی ڈھونڈھتے ہین اور وہی ہین آخرت سے کافر جواب خوارج کی اُس
تقریر سے اُن انبیا کی بھی تکفیر لازم آتی ہے جنھون نے اپنے ظلم سے اعتراف کیا جیسے آدم نے
کہا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا اور حضرت موسیٰ نے کہا رَبِّ اِنِّيْ ظَلَمْتُ نَفْسِيْ اور یونس
علیہ السلام نے کہا اِنِّيْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ اصل بھید یہ ہے کہ جو آیت خوارج ظالم کی
تکفیر مین پیش کرتے ہین اُس مین لفظ ظالمین کے بعد جو کچھ مذکور ہے صفت مخصصہ ہے پس
وہی ظالم کافر ہوگا جو اللہ کی راہ سے روکے گا اور اُس مین کجی ڈھونڈھے گا اور جس ظالم مین
یہ صفت نہو وہ کافر نہین ہوسکتا (۶) دارمی نے ابوامامہ سے روایت کی ہے کہ جناب
سرور کائنات نے فرمایا جس شخص کو حاجت ظاہری ہو یا بادشاہ ظالم یا مرض حج کا مانع نہو
اور پھر بھی حج نہ کرے تو چاہے یہودی ہوکر مرے چاہے نصرانی ہوکر اور ایک اور حدیث مین وارد
ہے مَنْ تَرَكَ الصَّلٰوةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ كَفَرَ رواہ الطبرانی یعنی جس نے نماز عمداً چھوڑ دی
تحقیق وہ کافر ہوا جواب خبر آحاد سے ایسے اجماع کا جو مخالفین کے حدوث سے قبل
منعقد ہوچکا معارضہ نہین ہوسکتا اور صحیح یہ معلوم ہوتا ہے کہ تارک نماز اور تارک حج کو تغلیظ
اور تشدید کے طور پر کافر کہا یا یون تاویل ہوگی کہ جو ترک کو حلال جانے وہ کافر ہے (۷)
اللہ کے ساتھ دوستی اور عداوت یہ دونون باتین ایک دوسرے کی ضد ہین پس ان مین کسی قسم کا
واسطہ نہین ہے اور اللہ تعالےٰ کی دوستی ایمان ہے اور عداوت کفر اور مرتکب کبیرہ جبکہ
اللہ تعالےٰ کا دوست نہوا تو بالضرور دشمن ہوگا اور جب دشمن ہوا تو کافر ہوا جواب
دو ضدون کے درمیان واسطے کا قائل نہونا غلطی ہے اسلیے کہ سفیدی وسیاہی ضدین ہین
اور انمین واسطہ موجود ہے اسلیے کہ نہ سفیدی ہو نہ سیاہی کوئی اور رنگ ہو پس اسی طرح جائز
ہے کہ خدا کی دوستی اور دشمنی مین بھی کوئی واسطہ ہو اِذَا لَمْ يَسْتَحِلَّهَا یعنے جب تک وہ اُسکو
حلال نہ جانے اور حلال جاننا گناہ کو صغیرہ ہو یا کبیرہ کفر ہے اور استحلال کے معنے یہ ہین کہ
دل مین ڈر اور خوف اُس گناہ کے عذاب کا نہ رہے اور بُرائی اُسکی اعتقاد مین دور ہوجائے
گو جانتا ہو کہ اس گناہ کو شرع مین حرام کہا ہے اور اسکے کرنے سے سخت منع فرمایا ہے اور زبان سے

بھی اقرار کرے کہ یہ گناہ گناہ ہے اسلیئے کہ معنی استحلال کے حلال جاننے کے ہین حلال کہنے کے نہین اور جب خوف اُس گناہ کے عذاب کا دل سے جاتا رہا تو اعتقاد مین وہ گناہ حلال ہوا اور معاملہ حلالون کا اُس گناہ کے ساتھ وقوع مین آیا اور بعض فقہاے ظاہر مین سمجھتے ہین کہ استحلال اُسے کہتے ہین کہ اُس کی حرمت کا انکار کرے یعنی اس طرح کہے کہ اُسکی حرمت شرع مین وارد نہین ہوئی ہے اور یہ بات نادر الوقوع ہے آیتون اور حدیثون کی رو سے استحلال کی تحقیق مین اسی قدر کافی ہے اور انکار اُس کی حرمت کے وارد کا شرع مین دل یا زبان سے ضرور نہین اکثر اوقات آدمی ایسا اعتقاد کرتا ہے کہ شرع مین اُس فعل کی حرمت محض مصلحت عام کے واسطے ہوگئی ہے تاکہ رسم فاسد نہ پھیل جائے اور رفتہ رفتہ کسی دوسری قباحت کی طرف نہ پہونچ جائے ڈرانے اور خوف دلانے کے عذاب کا وعدہ کیا ہے ورنہ فی نفسہ یہ فعل کسی وجہ سے قباحت نہین رکھتا اور عذاب اُس پر مترتب نہین ہوتا ولا نزیل عنہ اسم الایمان اور ہم مرتکب کبیرہ کو مومن کہنا موقوف نہین کرتے ہین یہ رد ہے معتزلہ کا کہ وہ کہتے ہین مرتکب کبیرہ مومن نہین رہتا کیونکہ ان کے نزدیک حقیقت ایمان مین تصدیق کے ساتھ اعمال بھی داخل ہین اگرچہ معتزلہ کہتے ہین کہ صاحب کبیرہ ایک ایسے مقام مین ہے جو کفار اور اہل ایمان کے مقامون کے درمیان مین ہوگا اور خوارج کہتے ہین کہ وہ کافر ہے لیکن چونکہ مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہوا تو معتزلہ کے مذہب پر بھی کافرون کے حکم مین ہوگیا حالانکہ یہ اُسکو کافر بھی نہین کہتے وہ اپنے مذہب پر دلیل یہ لاتے ہین کہ مومن تو اسلیئے نہین ہے کہ وہ ایمان سے خارج ہے اور کافر اس لیئے نہین ہے کہ صحابہ اور علماے ابرار اور قضاۃ مرتکب کبیرہ پر زنا اور شرب خمر مین حد جاری کیا کرتے تھے اور اپنے ملک سے بدر نہین کرتے تھے اور نہ قتل کراتے تھے اور ان کی لاشون کو مسلمانون کے مقابر مین دفن ہونے دیتے تھے حالانکہ کافر کے ساتھ ایسے معاملات بالاجماع ناجائز ہین اور اسی کا نام اُنھون نے منزلۃ بین المنزلتین رکھا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسے شخص پر نہ تو کفر کا حکم کرسکتے ہین اس شک سے کہ شاید اُسکو تصدیق ہو اور نہ اُسپر ایمان کا حکم لگا سکتے ہین اسوجہ سے کہ اُسکے پاس اعمال صالحہ نہین ایسے شخص کو معتزلہ فاسق کہا کرتے ہین منزلتین کفر و ایمان ہوسے

اور درمیانی منزل یہی فسق ہے **جواب** اسکا یہ ہے کہ مرتکب کبیرہ کے مومن ہونے مین شک نہین اور علماے سلف نے اس کلیہ پر اتفاق کرلیا ہے کہ مکلف یا مومن ہے یا کافر پس قول واسطہ سراسر اجماع کے مخالف ہے اور احادیث صحیحہ مین متواتر وارد ہے کہ قتل اور شرب خمر اور زنا وغیرہ گناہ کبیرہ بندۂ مومن کو دائرہ ایمان سے خارج نہین کرتے حدیث ابوذر مین آیا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا نہین ہے کوئی بندہ جس نے کہا لا الٰہ الا اللہ پھر اسی پر مرا لیکن داخل ہوگا جنت مین ابوذر کہتے ہین مین نے کہا گو اُس نے زنا کیا ہو یا چوری کی ہو فرمایا گو اُس نے زنا کیا ہو یا چوری کی ہو پھر مین نے یہی کہا اور آپنے بھی یہی جواب دیا چوتھی بار مین فرمایا وان زنی وان سرق علی رغم انف ابی ذر مطلب یہ ہے کہ اس بات کو اگرچہ ابوذر مکروہ جانے بار بار ابوذر نے اسلیئے پوچھا کہ وہ اس بات کو عجیب جانتے تھے رواہ احمد والشیخان بطولہ دوسرا لفظ اس حدیث کا یہ ہے حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کہا کہ جبرئیل نے آکر مجھے یہ بشارت دی کہ جو کوئی تمھاری اُمت مین سے مرے گا اور وہ کسی شے کو اللہ کے ساتھ شریک نہ کرتا ہوگا تو جنت مین جائے گا ابوذر نے کہا گو اُس نے زنا کیا ہو یا چوری یہ دلیل واضح ہے اس بات پر کہ گناہ گو کبائر ہون ایمان کے سامنے مضمحل ہو جاتے ہین بلاک مومن مین تاثیر نہین کرتے ونسمیہ مومنا حقیقۃ اور ہم مرتکب کبیرہ کا حقیقی طور پر مومن نام رکھتے ہین نہ مجازاً اسلیئے کہ ہمارے نزدیک حقیقت ایمان مین اعمال داخل نہین ہین ایمان صرف تصدیق قلبی اور اقرار زبانی کا نام ہے اور یہ تارک اعمال مین موجود ہے اور چونکہ معتزلہ کے نزدیک اعمال اہیت ایمان کا جزو ہین اسلیے ان کے نزدیک تارک طاعات کو مومن نہین کہا جائیگا گو کہ وہ اُسے کافر نہین بتاتے مگر مومن بھی نہین جانتے اور خوارج اُسے بالکل کافر سمجھتے ہین کیونکہ انکے نزدیک بھی عمل اصل ایمان ہے پس ان کے مذہب کی رو سے بھی وہ مومن حقیقی نہین کہلا سکتا ویجوز ان یکون مومنا فاسقا غیر کافر اور ہوسکتا ہے کہ کوئی شخص مومن فاسق ہو کافر نہو اللہ کی اطاعت سے ارتکاب کبیرہ کے باعث سے نکل جانے کو فسق کہتے ہین پس مرتکب کبیرہ اپنی تصدیق و اقرار کی وجہ سے مومن رہتا ہے اور عصیان اتقی کی وجہ سے فاسق ہوتا ہے اس قول مین اور معتزلہ کے قول مین یہی فرق ہے کہ وہ مرتکب کبیرہ کو بالکل فاسق جانتے ہین اُسکو مومن نہین

جواب

معتزلہ کے نزدیک مرتکب کبیرہ کفر و ایمان کے درمیان ہے

سمجھتے اسلئے اُسکو مومن فاسق نہین کہتے اور اہل سنت کے نزدیک وہ مومن فاسق ہے یعنے دونون باتین اُس مین جمع ہین اور وجہ اسکی یہ ہے کہ اہل سنت کے نزدیک عمل اصل ایمان کی حقیقت مین داخل نہین بلکہ ایمان کا کامل کرنے والا ہے اور صاحب تصدیق و اقرار بوجہ ایمان کے اگرچہ مومن ہے لیکن اُس کا ایمان کامل نہین اور ایسے شخص کو مومن فاسق کہتے اور خوارج کافر جانتے ہین اور حسن بصری کا مذہب یہ ہے کہ مرتکب کبیرہ منافق ہے اور اُن کے دلائل یہ ہین (۱) بخاری مین ابوہریرہ سے مروی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آیۃ المنافق ثلث اذا حدث کذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان آنحضرت فرماتے ہین کہ منافق کی تین نشانیان ہین جبکہ بات کرے جھوٹ بولے اور جبکہ وعدہ کرے پورا نہ کرے اور جبکہ اُسکو امانت سونپی جائے تو خیانت کرے **جواب** یہ حدیث متروک الظاہر ہے اسلئے کہ اگر ایک شخص نے کسی سے وعدہ کیا کہ مین تجھے گھوڑا بخشون گا اور پھر اُسے گھوڑا نہ دیا تو وہ ایمان سے خارج ہوکر دائرہ نفاق مین نہین داخل ہو جاتا اور اسپر تمام اکابرین کا اتفاق ہے اور بعض نے کہا ہے کہ جبکہ یہ خصلتین کسی کا ملکہ ہو جائین اُس وقت اُسکے نفاق کی علامت قرار پاتی ہین کیا یہ بات اظہر من الشمس نہین ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی اپنے باپ سے حضرت یوسفؑ کی حفظ جان کا وعدہ کرکے شکار کو لیگئے اور پھر خلاف کیا اور اُنکے باپ حضرت یعقوبؑ نے حضرت یوسفؑ کو امانۃً اُن کے سپرد کیا اور اُنھون نے خیانت کی اور یوسف کو کنوئین مین ڈال کر باپ کے سامنے آکر جھوٹ بولے کہ اُنھین بھیڑیا اُٹھا لیگیا اور باوجود ان تینون باتون کے اُن پر منافقین کا اطلاق نہین ہوا ہے علاوہ اسکے کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی شے کی علامت اسپر تعلی الدلالت نہین ہوتی پس اُس کا تخلف مدلول سے جائز ہے اور حق یہ ہے کہ نفاق دو قسم ہے ایک نفاق عقیدے مین اور دوسرا نفاق عمل مین حدیث مذکور مین مراد دوسری قسم ہے (۲) جب کسی ذی شعور کو اس بات کا یقین ہو جاے کہ اس سوراخ مین سانپ ہے تو وہ کبھی اُسمین ہاتھ نہ ڈالے گا اور اگر اُس نے باوجود اس اعتقاد کے اُس سوراخ مین ہاتھ ڈال دیا تو معلوم ہوا کہ اُسکو اس بات پر اعتقاد نہ تھا اور نہ اُس کے قائل پر وثوق اور یہی حال مرتکب کبیرہ کا ہے کہ اگر وہ اُس فعل کو گناہ سخت جانتا اور خدا اور رسول کے قول پر اُسکو اعتقاد ہوتا تو کبھی اُسکا مرتکب نہوتا

جواب سانپ کی مضرت متحقق اور فوری ہے بخلاف مضرت گناہ کے کہ اُس مین ڈھیل ہے اور نہ وہ متحقق ہے اسلئے کہ توبہ اور عفو دونون کا دروازہ کھلا ہوا ہے پس گناہ کبیرہ کو اس طرح خیال کرنا قیاس مع الفارق ہے والمسح علی الخفین سنۃ اور موزون پر مسح کرنا سنت ہے شیعہ اور خوارج کو اس کا انکار ہے اور یہ رائے باطل ہے اسلئے کہ مسح موزون کا سنت اور اخبار مشہورہ سے جائز ہے اور حفاظ حدیث کی ایک جماعت نے تصریح کی ہے کہ حدیث مسح موزہ کی متواتر ہے بعض محدثون نے اس کے راوی جمع کیے ہین تو اسّی صحابہ سے زیادہ ہوتے ہین جن مین عشرہ مبشرہ بھی ہین علامہ عینی نے شرح ہدایہ مین لکھا ہے کہ ہم نے معانی الاثار کی شرح مین ۶۶ صحابیونکی روایت احادیث کی مع مخرجین کے ذکر کی ہے اور ابن عبداللہ نے کہا ہے کہ مین علمائے سلف مین سے کسی کو ایسا نہین جانتا جس نے اس کا انکار کیا ہو اور حسن بصری نے کہا ہے کہ مین نے ستر صحابہ کو پایا کہ اس کا سب اعتقاد رکھتے تھے اور کرخی نے کہا ہے کہ مجھے مسح موزہ کے منکر کے کفر کا خوف ہے اسلئے کہ جس قدر حدیثین اس باب مین وارد ہوئی ہین وہ متواتر المعنی ہین کسی نے انس بن مالک سے سوال کیا کہ سنت کیا شے ہے کہا کہ حضرت ابوبکر وعمر کو سب صحابہ پر فضیلت دینا اور حضرت عثمان وعلی سے محبت رکھنا اور موزون کا مسح حق جاننا یہی سنت ہے امام ابوحنیفہ کہتے ہین کہ مین مسح موزہ کا اس وقت قائل ہوا ہون جبکہ حدیثین روشنی آفتاب کے مثل ہوگئین اور ہدایہ مین ہے کہ جو کوئی مسح موزہ کا اعتقاد نہ رکھے وہ بدعتی ہے لیکن جو کوئی اعتقاد رکھتا ہو اور مسح نہ کرے بسبب اس کے کہ دھونا اصل واولی ہے اُسکو ثواب دیا جاتا ہے اور صاحب لذہبین کا علما کو اس مین اختلاف ہے کہ مسح کرنا موزون پر افضل ہے یا اُسکو اُتار کر پاؤن دھونا افضل ہے بعض نے تو کہا ہے کہ مسح کرنا افضل ہے کیونکہ اس مین رد ہے اہل بدعت یعنی شیعہ وخوارج کا کہ وہ اسپر طعن کرتے ہین مذہب مختار امام احمد کا یہی ہے اور نووی نے کہا ہے کہ مذہب ہمارے علما یعنی شافعیہ کا یہ ہے کہ پاؤن کا دھونا افضل ہے اسلئے کہ یہ اصل ہے لیکن شرط ہے کہ مسح کو ترک کرے اور صاحب سفرالسعادت نے کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دونون مین تکلف نہ تھا اگر وہ موزہ پہنے ہوتے تو پاؤن دھونے کے لیے نہ اُتارتے اور اگر نہ پہنے ہوتے تو مسح کے لئے نہ پہنتے پس سنت کے موافق یہی ہے کہ سنت تکلفی رکھے والتراویح فی شہر رمضان سنۃ یعنے

رمضان کی راتون مین تراویح بھی سنت ہے یہ رد ہے شیعہ کا کہ وہ اسکو نہین مانتے حالانکہ آنحضرت نے اُسکو پڑھا تھا اسلئے اس کے سنت ہونے مین کیا شبہ ہے تفصیل اسکی یہ ہے کہ حضرتؐ نے ایک سال رمضان مین مسجد کے اندر چٹائی کا حجرہ بنایا عبادت اور اعتکاف کے واسطے حضرت نے اُسکے اندر رات کو تراویح کی نماز پڑھی چند اصحاب بھی ساتھ ہوے ایک رات بہت لوگ مسجد مین جمع ہوے حضرت نے اُس رات نماز نہ پڑھی اصحاب سمجھے کہ حضرت سو گئے بعض اصحاب کھانسنے لگے تاکہ حضرت جاگین اور نماز پڑھائین تب حضرتؐ نے فرمایا کہ مین ڈرتا ہون کہ تراویح کی نماز تم پر فرض ہو جاے پھر اگر نہو سکے گی تو گنہگار ہو گے اپنے گھرون مین جاکر پڑھو حضرت عمر فاروق نے اپنی خلافت مین تراویح کی نماز مسجد مین جاری کی اس واسطے کہ نماز کی خوبی حضرت کے فعل سے ثابت تھی صرف فرض ہونے کے خوف سے حضرتؐ نے موقوف کر دادی تھی اور حضرتؐ کے بعد وحی موقوف ہو گئی فرض ہونے کا ڈر نہ رہا شیعہ جو کہتے ہین کہ تراویح عمر کی ایجاد ہے یہ غلط بات ہے بلکہ حضرت کی سنت ہے اور بخاری نے عبد الرحمن بن عوفؓ سے جو روایت کی ہے کہ حضرت عمر نے لوگون کو علیحدہ علیحدہ نماز تراویح پڑھتے دیکھکر سب کو حکم دیا کہ وہ جماعت کے ساتھ پڑھا کرین اور ابی بن کعب کو امام بنایا اور جب وہ جماعت کے ساتھ پڑھنے لگے تو آپ نے اُنکو دیکھکر کہا نعمت البدعۃ ھذہ یعنی یہ کیا اچھی بدعت ہے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ یہ تقرر جماعت اچھی بدعت ہے نہ کہ اصل جماعت اسلئے کہ وہ حضرتؐ سے ثابت ہو چکی ہے اور حضرت نے کئی بار جماعت کے ساتھ تراویح کو پڑھا ہے اور حق یہ ہے کہ خلفاے راشدین نے جو کچھ کیا سنت ہے کیونکہ حضرتؐ نے خلفا خصوصًا ابوبکر و عمر کی اقتدا کے لیے حکم دیا ہے چنانچہ فرمایا ہے اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر و عمر رواہ احمد یعنی میرے بعد ابوبکر اور عمر کی اقتدا کرو پس بدعت کے معنے یہان باعتبار لغت کے ہین نہ باعتبار اصطلاح فقہا کے والصلوۃ خلف کل بر وفاجر من المومنین جائز اور نماز پڑھنا ہر نیک و بد مسلمان کے پیچھے روا ہے یہ رد ہے شیعہ کا کیونکہ وہ اُسی کے پیچھے نماز پڑھتے ہین جو مجتہد ہو یا مجتہد نے اُسے امامت نماز کی اجازت دی ہو تو بہرے بھی جو اسماعیلی شیعہ ہین بغیر اپنے داعی یا عامل کے یا جو ان سے اجازت پایا ہو دوسرے شخص کے پیچھے نماز نہین پڑھتے گو وہ شیعہ ہی کیون نہو اس لیے ان فرقون مین ہر شخص امام نماز نہین بن سکتا اور

دارقطنی سے ابوداؤد نے ابوہریرہ سے روایت کی ہے کہ حضرتؐ نے فرمایا الصلوۃ واجبۃ علیکم خلف کل مسلم برا کان او فاجرا وان عمل الکبائر یعنی تمپر نماز ہر مسلمان کے پیچھے واجب ہے نیک ہو یا بد گو گناہ کبیرہ کرے سخاوی نے مقاصد حسنہ مین لکھا ہے کہ اس حدیث کو دارقطنی اور ابوداؤد نے ذکر کیا ہے بیہقی نے بھی اُسکو روایت کیا ہے اور یہ تمام مکحول کی حدیث سے مروی ہے جنھون نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کی ہے اور اس کی اسناد منقطع ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ ابن حبان نے ضعفا مین اس حدیث کو دوسرے طور سے بیان کیا ہے اور دارقطنی نے اسکو حدیث حارث سے اور اُنھون نے حضرت علی سے اور نیز حدیث علقمہ اور اسود سے اور اُنھون نے ابن مسعود اور ابو دردا سے روایت کیا ہے اور یہ تمام طریقے واہی ہین چنانچہ بہت سے علما کی یہی رائے ہے اور بعض اُن طریقون مین سے عِلَل ابن جوزی مین مذکور ہین اس باب مین صحیح اور بہتر وہ حدیث ہے جو مکحول کے ذریعے سے ابوہریرہؓ سے مرسلا مروی ہے انتہی پھر بڑا تعجب ہے مؤلف سفر السعادت سے کہ وہ اس حدیث کی صحت کے قائل نہین یاد رکھو کہ امامت نماز فاسق کی جائز ہے اگر فسق اُس کا حد کفر کو نہ پہونچے لیکن مکروہ ہے اور نیک شخص کے موجود ہوتے ہوے فاسق کو امامت نکرنی چاہیے معتزلہ بھی فاسق کے پیچھے نماز جائز بتاتے ہین اگرچہ اُنکے نزدیک وہ مومن نہین اسلئے کہ اُن کے نزدیک امامت کے شرائط مین سے کفر کا نہ ہونا ہے نہ ایمان کا ہونا جو جامع ہے تصدیق اور اقرار اور اعمال واجبہ کو جن کا تارک فاسق ہے ولا نقول ان المومن لا یضرہ الذنوب ولا نقول انہ لا یدخل النار اور ہم نہین کہتے کہ گناہ مسلمان کو ضرر نہین کرتا اور نہ ہم یہ کہتے ہین کہ وہ دوزخ مین نہین جائیگا بخلاف مرجیہ کے کہ وہ کہتے ہین ایمان کے ہوتے ہوے کوئی معصیت ضرر نہین کرتی ہے جس طرح ہمراہ کفر کے کوئی طاعت نفع نہین دیتی ہے چنانچہ حدیث مین بھی عمر بن خطابؓ سے مرفوعا وارد ہے کما لا ینفع مع الشرک شیء کذلک لا یضر مع الایمان شیء خطیب نے اس حدیث کو منذر بن زیاد طائی سے روایت کیا ہے مگر دارقطنی متروک بتاتے ہین اور عمر بن علی الفلاس کے نزدیک یہ شخص کاذب ہے اور دلیل عقلی و نقلی دونون دلالت کرتی ہین کہ عذاب کرنا اللہ تعالیٰ کا گناہ پر جائز ہے چنانچہ سورہ کہف کی اس آیت مین اسی معنی کی طرف اشارہ ہے لَا یُغَادِرُ صَغِیرَۃً وَّلَا کَبِیرَۃً اِلَّا اَحْصٰهَا

امامت نماز فاسق کی

نہیں چھوڑتے چھوٹی بات کو اور نہ بڑی بات کو مگر اُسکو گن لیا ہے وَلَا نَقُوْلُ اِنَّہٗ یَخْلُدُ فِیْھَا
وَاِنْ کَانَ فَاسِقًا بَعْدَ اَنْ یَّخْرُجَ مِنَ الدُّنْیَا مُؤْمِنًا ۔ اور نہ ہم یہ کہتے ہیں کہ مسلمان ہمیشہ
دوزخ میں رہے گا گو فاسق ہو بعد اس بات کے کہ وہ دنیا سے ایماندار گیا ہو کیونکہ ہمیشہ دوزخ
میں رہنا کفر کا خاصہ ہے اور سوائے کفار کے مسلمان گناہگار کو دوزخ میں جائینگے مدتوں تک
وہاں بسبب گناہوں کے رہینگے لیکن آخر کار دوزخ سے نکالے جائینگے اور بہشت میں داخل
کیے جائینگے انکو خلود فی النار نہو گا لقولہ تعالیٰ من یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ جس نے
ذرہ بھر بھلائی کی وہ دیکھ لیگا اور شک نہیں کہ توحید حق تعالیٰ اور رسالت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم کا اقرار بہترین خیرات سے ہے پس ضرور ثواب اُسکا بہشت میں دیکھینگے مسلم نے روایت
کی ہے کہ جس نے گواہی دی کہ نہیں معبود مگر اللہ اور تحقیق محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ کے
بھیجے ہوئے ہیں اللہ دوزخ کو اُسپر حرام کر دیتا ہے ابو سعید خدری سے ابوداؤد نے روایت کی
ہے کہ جس نے کہا کہ میں نے اللہ کا رب ہونا اور اسلام کا دین ہونا اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا رسول
ہونا مانا اور دل سے میں اسپر راضی ہوں اُس کے لئے جنت واجب ہو گئی انتہیٰ یعنی اگرچہ بسبب
گناہ کے کچھ دنوں دوزخ میں رہے لیکن انجام کار توحید اور رسالت رسول کا اقرار اُسکو آگ سے
نکال کر جنت تک پہونچا دینگے وہ مستحق جنت کا ٹھہر چکا اس میں کچھ شک و شبہ نہیں ہے اس کا وعدہ
اللہ اور رسول دونوں نے ہم سے کیا ہے اللہ سے بڑھکر کون سچا ہو سکتا ہے رسول سے زیادہ کون
معتمد ہے قرآن میں ہے وَلٰکِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّیْ لَاَمْلَئَنَّ جَھَنَّمَ مِنَ الْجِنَّۃِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِیْنَ
یعنی یہ بات میری طرف سے ثابت ہوئی ہے کہ تحقیق دوزخ کو اکھٹے جنوں اور آدمیوں سے بھر دونگا
ظاہر آیت سے معلوم ہوتا کہ تمام انسان جہنم میں جائینگے حالانکہ آثار و اخبار اس کے خلاف پر دلالت
کرتے ہیں بعض مفسرین نے کہا ہے کہ آیت اس بات کی مقتضی نہیں ہے کہ کل جہنم میں جائیں گے بلکہ
جس قدر سے جہنم پر ہو سکے گی اسی قدر اُس میں داخل ہونگے آنوذج میں ملا جلال نے اس جواب کو
محاورہ عرب کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناپسند کر کے یوں جواب دیا ہے کہ لفظ اجمعین سے مراد
تعمیم اصناف ہے اور یہ مقتضی تمام افراد کے دخول کو نہیں یعنی ہر فرقے اور ہر قسم انس و جن میں سے
اللہ تعالیٰ داخل جہنم کرے گا سوا ایسے بھی اشخاص ہونگے کہ وہ جہنم میں نہ جائیں گے ان فرقے

کہا ہے کہ ہمارے اصحاب کا اس بات پر اجماع ہے کہ فاسق کے لیے تخلید نہیں ہے فاسق اہل قبلہ میں
سے ہے اگر بے توبہ مر جائے گا اور معذب ہو گا تو بھی بالآخر آگ سے بہ شفاعت رسول اللہ یا برحمت
خدا باہر نکلے گا ابو البرکات عبد اللہ بن احمد بن محمود نسفی حنفی عمدہ میں کہتے ہیں کہ مسلمان کا دوزخ
میں ہمیشہ رہنا اور کفار کا جنت میں ہمیشہ رہنا اشاعرہ کے نزدیک عقلی طور پر جائز ہے مگر شرع
نے اُس کے خلاف حکم دیا ہے اور حنفیہ کے نزدیک تخلید مومن دوزخ میں اور تخلید کفار جنت میں
عقلا بھی ناجائز ہے انتہیٰ اور ابن ہمام نے اشاعرہ کی رائے کو عمدہ خیال کیا ہے اُس وجہ سے کہ عقل کے
نزدیک جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ اُس شخص کو جو کبیرہ پر مصر ہو ہمیشہ دوزخ میں رکھے اور کفار کو ہمیشہ کیلئے
جنت عطا کر دے اگرچہ نصوص شرعی اس باب میں وارد نہیں ہوئی ہیں بلکہ اس کے
خلاف پر دلالت کرتی ہیں مگر عقلا اس میں کوئی استحالہ نہیں کہ صاحب حق اپنا حق معاف
کر دے اگر فاسق کا مخلد فی النار ہونا عقلا جائز نہوتا تو معتزلہ ایسا اعتقاد نہ کرتے جواب اس کا
یہ ہے کہ مومن کو ہمیشہ دوزخ میں ڈالے رکھنا اور کافر کو جنت میں داخل کرنا قبیح ہے اور
اللہ تعالیٰ قبیح کام نہیں کرتا اگر ایسا کرے گا تو قبیح ہو گا اللہ تعالیٰ حکیم ہے اور حکمت اُس کی
صفت ازلی ہے اور اُس کے افعال سے حکمت کا انفکاک جائز نہیں امام فخر الدین رازی
نے آیہ اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ یہ آیت بڑی قوی دلیل ہے
ہمارے لئے عقوبت پر اصحاب کبائر کے اس پر کئی وجہ سے استدلال ہو سکتا ہے پھر اُن وجوہ
کا ذکر کیا ہے (وجہ اول) اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ کے معنے یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ
شرک بطریق مہربانی کے بھی نہیں بخشتا کیونکہ اس بات پر تو اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ پر شرک کا بخشنا
واجب نہیں اگرچہ توبہ کر لی ہو اور یہ جو کہا ہے کہ اللہ شرک اپنی مہربانی سے بھی نہیں بخشتا اس سے
یہ لازم آیا کہ اللہ تعالیٰ غیر شرک کو مہربانی کے طور پر بخشدے تا کہ نفی و اثبات دونوں
ایک مضمون پر وارد ہیں جب یہ بات ثابت ہوئی تو اس سے لازم ہوا کہ مرتکب کبیرہ کو بے
توبہ بھی بخشدے کیونکہ معتزلہ کے نزدیک بخشنا صغیرہ اور کبیرہ کا توبہ کے بعد تو عقلا واجب ہے
(وجہ دوم) اللہ تعالیٰ نے منہیات کو دو قسم قرار دیا ہے ایک شرک ایک ما سوائے شرک سو
دوسری قسم میں کبیرہ قبل التوبۃ اور کبیرہ بعد التوبہ اور کل صغیرہ داخل ہیں اور شرک کی نسبت

فاسق کے لیے تخلید نہیں

مسلمان کا ہمیشہ دوزخ میں رہنا اور کافر کا ہمیشہ جنت میں رہنا۔

یہی حکم ہے کہ وہ ہرگز نہ بخشا جائے گا اور سوا شرک کے سب گناہ قطعاً بخشے جائینگے مگر انکی بخشش اللہ کی مشیت پر موقوف ہے جب کہ آیت سے معلوم ہوا کہ ماسوائے شرک مغفور ہے تو ثابت ہوا کہ کبیرہ قبل التوبہ بھی مغفور ہے معتزلہ کی طرح خوارج کا بھی یہ مذہب ہے کہ مرتکب کبیرہ اگر توبہ کیے بغیر مرجائے گا تو وہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اور انکی دلیلیں یہ ہیں (۱) فاسق مستحق عذاب ہے اور استحقاق عذاب مضرت خالص ہے کبھی وقت منقطع نہو گی جسطرح استحقاق منفعت خالص ہے جو ہمیشہ قائم رہتی ہے ان دونوں استحقاقوں کا جمع ہونا محال ہے جیسا کہ ثواب وعذاب جمع نہیں ہوسکتے پس جبکہ فاسق کے لیے استحقاق عذاب متحقق ہوا تو یہ امر واجب ہوا کہ اُس سے استحقاق ثواب زائل ہو جائے اس صورت میں مخلد فی النار ہوگا جواب عاصی ومطیع اپنی معصیت وطاعت کی وجہ سے عذاب وثواب کے مستحق نہیں ہوسکتے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے اوپر کسی کا حق واجب نہیں ہے اور مخالفین نے جو ثواب وعقاب کے یہ معانی بیان کیے ہیں انکے تسلیم کرنے کے بعد بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو اختیار ہے کہ وہ صاحب کبیرہ کا گناہ معاف کردے اور اُسے عذاب نہ دے اور اپنی مہربانی وعنایت سے جنت میں داخل کردے یا ایسا ہو کہ مرتکب کبیرہ کے ثواب عذاب پر غالب آجائیں ابوہریرہؓ سے بخاری ومسلم نے روایت کی ہے کہ جس وقت تم میں سے کوئی اپنے اسلام کو اچھا کرے تو اُس کی ایک نیکی کے بدلے میں دس نیکیوں سے سات سو تک لکھی جاتی ہیں اور بُرائی جتنی کرتا ہے اُسی قدر لکھی جاتی ہے حاصل یہ ہے کہ ایک نیکی کی دس نیکیاں لکھی جاتی ہیں اور موافق صدق واخلاص کے سات سو تک بڑھتی جاتی ہیں بلکہ بعض جگہ زیادہ بھی چنانچہ حرم میں ایک کی لاکھ لکھی جاتی ہیں اور بُرائی جتنی کرتا ہے اُتنی ہی لکھی جاتی ہے (۲) سورۂ نسا میں ہے وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَتَعَدَّ حُدُوْدَهٗ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيْهَا وَلَهٗ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ یعنی جو کوئی اللہ اور اُسکے رسول کی نافرمانی کرے اور اسکی حدوں سے بڑھے اللہ اُسکو دوزخ میں داخل کرے گا ہمیشہ اُس میں رہے گا اس مقام پر معتزلہ اور خوارج کا زعم یہ ہے کہ خلود کے حقیقی معنی ہمیشگی کے ہیں اور مدت دراز سے مراد نہیں اسلیے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۂ انبیا میں فرمادیا ہے وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ یعنے ہم نے تجھسے پہلے کسی آدمی کو خلود یعنی ہمیشہ دنیا میں رہنا نہیں دیا حالانکہ اگلے زمانے میں بہت سے ایسے

آدمی گذرے ہیں جو مدت دراز تک جیتے ہیں پس اگر مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ سے مدت دراز مراد لی جائے تو اس آیت کا مضمون غلط ہو جائے اسلیے کہ مدت دراز تو بہت سے آدمیوں کو حاصل ہوئی ہے البتہ ہمیشگی کسی کو نصیب نہیں ہوئی اس صورت میں پہلی آیت میں خلود کے معنے ہمیشگی کے ہی لینا واجب ہے جواب یہ قول مسلم نہیں کہ جس سے کوئی کبیرہ گناہ واقع ہوتا ہے وہ تمام حدود الٰہی سے تجاوز کرتا ہے اسلیے کہ ایسے شخص پر بعض حدوں سے بڑھ جانا لازم آتا ہے پس یہ آیت مرتکب کبیرہ پر صادق نہیں آتی اور اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ اسکا مصداق مرتکب کبیرہ ہی ہے تو بھی استدلال مخالفین کا ناکافی ہے کیونکہ خلود کے معنے یہاں مدت طویل ہیں نہ دوام وہمیشگی اور مخالفین نے جس قدر دلائل خلود کے معنے ہمیشگی پر بیان کیے ہیں وہ نہیں بنتے اسلیے کہ حبس مخلد اور وقف مخلد اور خلد اللہ ملکہ بولتے ہیں اور طول مدت مراد لیتے ہیں پس بہتر یہ ہے کہ یہاں پر خلود مدت طویل کے معنوں میں حقیقت گردان لیا جاے آپ عام ہے اس سے کہ ہمیشگی اُسکے ساتھ ہو یا نہو تاکہ مجاز اور اشتراک لازم نہ آئے پس خلود کی دو قسمیں ہونگی ایک مدت طویل مع الدوام دوسری مدت طویل بلادوام پس جیسا قرینہ ہوگا ویسے ہی معنے آیت کے لگائے جایا کرینگے چنانچہ آیت مَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ میں خلد کے معنے اول مراد لیے جاتے ہیں کیونکہ قرینہ حال یہاں پر ان معنے کے لیے موجود ہے جو ذات لفظ سے تو مقصود نہیں مگر خارج سے مستفاد ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ کفار آنحضرت کو کہا کرتے تھے کہ اس شخص تک ہی یہ دھوم دھام ہے جہاں یہ مرا کچھ نہیں اُسکے جواب میں اسی لیے آگے چلکر فرمایا فَاِنْ مِّتَّ فَهُمُ الْخٰلِدُوْنَ اگر تو مرگیا تو کیا وہ ہمیشہ رہجائینگے ولا نقول ان حسناتنا مقبولة وسيئاتنا مغفورة كقول المرجئة اور ہم یہ نہیں کہتے کہ ہماری نیکیاں خواہ مخواہ مقبول اور ہمارے گناہ معاف ہیں جیسے مرجیہ کہتے ہیں یہ لفظ ارجاء سے نکلتا ہے جو مشتق ہے رجا بمعنی امید سے اسلیے کہ مرجیہ کو یہ امید ہے کہ اہل معاصی کو اللہ ضرور ثواب دے گا اسی وجہ سے یوں کہتے ہیں کہ جہاں ایمان ہوتا ہے وہاں کوئی گناہ نقصان نہیں پہونچا سکتا مرد مومن امین ہے گناہوں کی سزا سے یا لفظ مشتق ہے ارجاء بمعنے تاخیر سے اسلئے کہ انھوں نے حکم اصحاب کبائر کو آخرت تک موخر رکھا ہے

پس دنیا میں صاحب کبیرہ پر کوئی حکم نہیں ہو سکتا کہ دوزخی ہے یا جنتی ہے پہلی صورت میں مرجیہ یاے تحتانی کے ساتھ ہوگا اور دوسری صورت میں ہمزہ کے ساتھ مرجیہ اور حقیقت مرجیہ کی یہ ہے کہ ان کو اثبات وعدہ اور نفی وعید و خوف میں مومنین سے غلو ہے مرجیہ ایمان اور عمل کو دو مختلف چیزیں قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ایمان اور تصدیق کامل ہو تو عمل کا ہونا نہ ہونا کچھ ضرر نہیں کرتا ایک شخص دل سے اگر توحید اور نبوت کا معترف ہے اور فرائض نہیں ادا کرتا تو وہ مواخذے سے بری ہے ولکن نقول من عمل حسنۃ بجمیع شرائطہا خالیۃ عن العیوب المفسدۃ ولم یبطلہا حتی خرج من الدنیا فان اللہ تعالیٰ لا یضیعہا بل یقبلہا منہ ویثیبہ علیہا لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ جو کوئی نیک کام اُنکے تمام شرائط کے ساتھ کرے گا اور اُنکو تباہ کرنے والے عیبوں سے پاک صاف رکھے گا اور ان نیک کاموں کو باطل نہ کرے گا یہاں تک کہ دنیا سے ایمان کے ساتھ انتقال کرے گا تو اللہ تعالیٰ اُسکے نیک کاموں کو ضائع نہ کرے گا بلکہ اُس سے اُنکو قبول فرمائے گا اور اُسکو اُن کا ثواب بخشے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ کسی کا اجر ضائع نہیں کرتا چنانچہ قرآن میں ہے اِنَّ اللّٰہَ لَا یُضِیۡعُ اَجۡرَ الۡمُحۡسِنِیۡنَ اور دوسری جگہ ہے وَاَنَّ اللّٰہَ لَا یُضِیۡعُ اَجۡرَ الۡمُؤۡمِنِیۡنَ مگر اللہ تعالیٰ مختار ہے اُس پر کوئی بات واجب نہیں ہے وہ براہ تفضل اعمال حسنہ کے عوض ثواب دیتا ہے امام صاحب کا یہ قول دیکھتے ہوئے معتزلہ سے تعجب ہوتا ہے کہ اُنھوں نے امام صاحب اور اُنکے تابعین کو مرجیہ کہدیا ہے شاید امام صاحب نے جو فرمایا ہے کہ ایمان تصدیق کا نام ہے اور تصدیق نہ زیادہ ہوتی ہے نہ کم تو معتزلہ کو اس سے یہ خیال پیدا ہو گیا کہ امام صاحب نے جو عمل کو حقیقت ایمان سے خارج کر دیا ہے تو اُنکے نزدیک مغفرت کے لیے ایمان کافی ہے اُسکے ہوتے ہوئے کسی عمل مفروضہ کا ترک اور گناہ ضرر نہیں کرتا کیونکہ اعمال ایمان میں داخل نہیں لیکن امام ابو حنیفہ اور اُنکے اصحاب کو مرجیہ کا ہم اعتقاد خیال کرنا درست نہیں اسلئے کہ ارجاء تو یہ ہے کہ یہ سمجھیں کہ عذاب و عقاب اور مواخذہ کسی طرح نہو گا اور ایمان کے ہوتے ہوئے کوئی گناہ نقصان نہ پہونچا سکے گا سو یہ عقیدہ حنفیہ کا کب ہے بلکہ وہ تو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت و ارادے میں ہے جسے چاہے معاف کرے جسے چاہے عذاب دے اور گناہ گار کے واسطے عذاب بھی ثابت کرتے ہیں اور اُسکے ضرر کے

بعض لوگ امام اعظم کو مرجیہ کہتے ہیں

خائف رہتے ہیں ہاں لطف پر اُنکی نظر بھی ہے اسلئے جانب مغفرت و اُمید داری کی رعایت رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر اللہ چاہے تو بغیر توبہ کے تمام گناہ بخشدے اور فاسق کو دوزخ میں نہ ڈالے امام ابو حنیفہ کو اس سے کچھ بحث نہ تھی کہ یہ مسئلہ فلاں شخص یا فلاں فرقے کا ہے وہ اصل حقیقت کو دیکھتے تھے اور مغز سخن کو پہونچتے تھے جب بحث اُنکے سامنے پیش کی گئی تو اُنھوں نے علانیہ کہا کہ ایمان اور عمل دو جدا گانہ چیزیں ہیں اور دونوں کا حکم مختلف ہے اس پر بہت لوگوں نے اُن کو بھی مرجیہ کہا لیکن وہ ایسا مرجیہ ہونا خود پسند کرتے تھے محدثین اور فقہا میں سے جو لوگ امام صاحب کے ہمزبان تھے اُنکو یہ بھی خطاب عنایت ہوا محدث ابن قتیبہ نے اپنی مشہور اور مستند کتاب المعارف میں مرجیہ کے عنوان سے بہت سے فقہا اور محدثین کے نام گنائے ہیں جن میں سے چند یہ ہیں ابراہیم تیمی اور عمرو بن مرہ اور طلق بن حبیب اور حماد بن سلیمان اور عبد العزیز بن ابو داؤد اور خارجہ بن مصعب اور عمر بن قیس الاصر اور ابو معاویۃ الضریر اور یحییٰ بن زکریا اور مسعر بن کدام حالانکہ انہیں سے اکثر حدیث و روایت کے امام ہیں اور صحیح بخاری و مسلم میں ان لوگوں کی سیکڑوں روایتیں موجود ہیں جو اسپر غش ہیں کہ امام صاحب کو بعض محدثین نے مرجیہ کہا ہے ابن قتیبہ کی فہرست دیکھتے تو شاید اُنکو ندامت ہوتی اور یہ جو غنیۃ الطالبین میں آیا ہے اما المرجیہ ففرقہا اثنا عشر فرقۃ الجہمیۃ و فلانۃ و فلانۃ و الحنفیۃ واما الحنفیۃ فہم اصحاب ابی حنیفۃ النعمان بن ثابت الخ اس میں علمای محققین کو کلام ہے یہاں تک کہ شیخ القطب عبد الوہاب شعرانی اس کے قائل ہیں کہ اس عبارت کو معاندین نے غنیہ میں اپنی طرف سے داخل کر دیا ہے بلکہ محققین کو تو اسمیں بھی کلام ہے کہ غنیۃ الطالبین حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف ہے شیخ عبد الحق دہلوی لکھتے ہیں ہرگز ثابت نہ شدہ کہ این تصنیف آنجناب است اگرچہ انتساب آن بآنحضرت شہرت دارد نظر برین کہ شاید دران حرف ازان جناب بود ترجمہ کردم چنانچہ علامہ حسین میبذی در دیباچۂ دیوان کہ نزد عوام منسوب بحضرت امیر المومنین علی ست برہمین اسلوب معذرت کردہ علامہ ابن حجر و علامہ عبد الغنی نابلسی و علامہ عبد الحکیم سیالکوٹی وغیرہ غنیۃ کو تصنیف حضرت غوث اعظم کہتے ہیں بہر صورت امام ابو حنیفہ کا اس عبارت سے مرجیہ ہونا کب ثابت ہوتا ہے اُنھوں نے تو حنفیہ کہا ہے سو ممکن ہے کہ حنفیہ میں سے بعض آدمی مرجیہ کے ہم اعتقاد ہوں

غنیۃ الطالبین کے متعلق تحقیقات

امام کے بعض تبع کا یہ عقیدہ ہونے سے امام کا یہ عقیدہ کیونکر سمجھ لیا گیا امام کے کمال اور اُنکے مذہب کی قبولیت عام نے اُنکو لوگون کا محسود بنا رکھا ہے ذرا سی بات بھی بُرائی کی کہین مل جاتی ہے تو بدگمانی سے اُسکو امام کے دامن سے باندھنا چاہتے ہین راست بازون کے زمرے مین ایسے شخصون کے کلام پر اعتبار نہین ہوتا علما کے مجمع مین ایسے حضرات کا وقار نہین ہوتا اور ہم یہ فرض کرنے کے بعد کہ غنیہ کی عبارت سے مراد امام ابو حنیفہ ہی ہین کہتے ہین کہ غنیہ مین جہان اور اغلاط فاحشہ موجود ہین اسی قبیل سے یہ بھی ایک غلطی ہے مثلاً غنیہ مین لکھا ہے کہ حضرت مرتضیٰ نے فرمایا ہے لم یخرج النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من الدنیا حتی بین لنا ان الامر بعدہ لابی بکر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لی یعنے آنحضرت نے اپنی زندگی ہی مین فرما دیا تھا کہ ان کے بعد خلیفہ حضرت ابو بکر ہونگے پھر حضرت عمر پھر حضرت عثمان پھر مین شاہ ولی اللہ صاحب ازالۃ الخفا مین کہتے ہین کہ اگرچہ یہ حدیث بحسب ظاہر غریب معلوم ہوتی ہے مگر جب اس بات پر لحاظ کیا جاتا ہے کہ آنحضرت نے اصحاب ثلثہ کی خلافت کے باب مین پچاس حدیثون سے زیادہ بیان کی ہین جن مین سے بعض مین یہ امر تصریح کے ساتھ موجود ہے اور بعض مین بطور اشارات کے اس کا ذکر کیا ہے تو اس کی غرابت کے دفع ہو جانے مین شک نہین رہتا اور اس کی صحت کو دل قبول کرتا ہے مین کہتا ہون کہ یہ حدیث موضوع اور غلط ہے اس کی غرابت کسی طرح دفع نہین ہو سکتی اور دلیل اسپر یہ ہے (۱) جب پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وفات کے دن سقیفۂ بنی ساعدہ یعنے بنی ساعدہ کے چبوترے پر انصار نے یہ ٹھہرایا کہ ایک امام ہمارا ہوگا اور ایک مہاجرین کا ہوگا اور اپنی طرف سے سعد بن عبادہ کو خلیفہ بنانے اور ان کے ہاتھ پر بیعت کرنے پر آمادہ ہو گئے اور یہ بات سنتے ہی حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ وہان پہونچ گئے اور کہا کہ پیغمبر خدا کا حکم ہے کہ امام قریش چاہیئے تب سب انصار نے قبول کیا اگر آنحضرت نے خلفا کی نام بنام تصریح کر دی ہوتی تو مہاجرین وانصار بحث نہ کرتے کہ ایک گروہ کہتا تھا ہم مین سے امیر ہو اور دوسرا کہتا تھا ہم مین سے اس رد و بدل کی حاجت نہوتی اور اگر کوئی کہے کہ اس قدر گفتگو تحقیق اور تلاش نص کے لیے تھی کیونکہ وہ نص مخفی تھی بعض صحابی اول اُس سے واقف نہ تھے تو ہم کہتے ہین کہ حضرت ابو بکرؓ نے اپنی خلافت کے آخر مین تنزل کیون چاہا اور حضرت علی اور صحابہ کو

بیعت اور خلافت کے لیے کیون اختیار دیا اسلیئے کہ منصوص اور واجبی کام مین توضع کرنے اور اختیار دینے کی گنجائش نہین ہے (۲) حضرت ابو بکرؓ نے اپنی وفات کے وقت حضرت عمرؓ کو اپنا ولی عہد بنایا اور اُن کی خلافت پر تنصیص کی اسکی ضرورت نہوتی آنحضرت کی نص کافی تھی (۳) حضرت عمرؓ نے جو اپنی وفات کے وقت حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ اور زبیر اور طلحہ اور سعد اور عبد الرحمٰن بن عوف کو کار خلافت کے لیے منتخب کیا جن کی حاکمانہ لیاقتین اُن کے نزدیک ایسا مساویانہ درجہ رکھتی تھین کہ وہ کسی کے حق مین ترجیح کا فیصلہ نہین کر سکے اسکی ضرورت نہ تھی اسلیئے کہ جبکہ حضرت عثمان کے واسطے جناب سرور عالم کی طرف سے نص ہو جاتی تو حضرت عمر کو ایسا کرنیکا کب حق پہونچتا تھا اور اگر یہ نص جناب امیر کو معلوم ہوتی تو وہ ضرور ٹوکتے (۴) عبد الرحمٰن بن عوف نے جو اس نزاع کے طے کرنے کے لیئے مقرر ہوئے تھے اول حضرت علی کا ہاتھ پکڑ لیا اور کہا ابایعک علی کتاب اللہ وسنۃ رسول اللہ وسیرۃ الشیخین یعنے کتاب اور رسول اللہ کی سنت اور حضرت صدیقؓ اور حضرت فاروقؓ کے طریقے پر ہماری بیعت قبول کرتے ہو تو حضرت علیؓ نے جواب دیا علی کتاب اللہ وسنۃ رسول اللہ واجتہاد رأیی یعنی مین تم سے بیعت کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ اور اپنی رائے کے اجتہاد پر لیتا ہون سیرت شیخین پر بیعت لینے سے انکار کیا عبد الرحمٰن نے حضرت علی کا ہاتھ چھوڑ کر حضرت عثمانؓ کا ہاتھ پکڑ لیا اور وہی بات کہی جیسا کہ شرح مقاصد مین لکھا ہے اور صحیح بخاری مین آیا ہے کہ بیعت کے وقت عبد الرحمٰن نے حضرت عثمانؓ سے یون کہا تھا ابایعک علی کتاب اللہ وسنۃ رسولہ والخلیفتین من بعدہ یعنی مین تمھاری بیعت کرتا ہون کتاب خدا و سنت رسول او طریقۂ شیخین پر حضرت عثمان نے قبول کر لیا پھر سب صحابہ نے اُن سے بیعت کر لی اگر وہ حدیث صحیح ہوتی تو ضرور حضرت علی صاف لفظون مین کہدیتے کہ شیخین کے بعد جناب سرور کائنات نے حضرت عثمان کی خلافت کے لیے تنصیص کی ہے شورے کی کیا ضرورت ہے (۵) حضرت علی نے جب تک حضرت ابو بکر سے بیعت نہ کی تھی اس عرصے مین عباس اور سفیان نے اُن سے کہا کہ تم خود کیون نہین خلافت کا دعوی کرتے تو آپ نے اُنکو جواب دیا کہ تم چاہتے ہو مسلمانون مین فتنہ پیدا ہو جائے پس اگر وہ نص پیغمبر خدا سے وارد ہوتی تو آپ یون جواب دیتے کہ آنحضرت نے فرمایا ہے کہ میرے بعد ابو بکر صدیق خلیفہ

ہوں میرا نمبر حضرت عثمان کے بعد ہے ابھی سے میں کیوں خلافت کا خواستگار رہوں (۶) ۳۷؁ھ ہجری میں جب معاویہ نے حضرت علی سے ثالثی چاہی اور اُن کے اہل لشکر نے بھی اُنکو مجبور کیا کہ وہ ثالثی منظور کریں پس اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو وہ ضرور کہتے کہ عثمان کے بعد میری خلافت کے لیئے آنحضرت ارشاد فرما گئے ہیں اور ثالثی منظور نہ فرماتے (۷) حضرت علی نے حضرت ابوبکر سے بیعت کرنے کے وقت اُن کے احق بالخلافت ہونے کے لیے یہ کہا تھا کہ ہم تم سے زیادہ کسی کو اولے نہیں جانتے تمکو پیغمبر خدا نے امر دین میں ہمارا پیشوا کیا پھر دوسرا کون ہے جو تم پر سبقت کریگا صرف ہمکو شاق یہ گذرا کہ ہم پیغمبر خدا کے اہل بیت اور ارباب مشورت و اجتہاد سے تھے تم نے ہم سے صلاح کئے بغیر خلافت کا کام کیوں طے کرلیا اگر وہ حدیث صحیح ہوتی تو حضرت علی یوں تقریر نہ کرتے بلکہ یہ کہتے کہ تمھاری خلافت کے لیے آنحضرت نے نص کردی ہے اسلیئے امامت وخلافت کے لائق اور اولے واحق تم ہی ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو خلافت کے عظیم الشان کام میں صحابہ کے سامنے ضرور پیش ہوتی اور سب کو اس کا علم ہو جاتا اور اس کے موافق کام کیا جاتا۔ اگر فی الواقع جناب سرور کائنات نے ایسا فرمایا ہوتا تو صحابہ کو آنحضرت کے بعد اور پھر ہر خلیفہ کے بعد نے خلیفہ کے انتخاب کرنے میں کیوں ایسی تشویش اور تردد پیدا ہوتا سب موافق اس حدیث کے عمل کرتے اور اپنی راے کو دخل نہ دیتے پس ثابت ہوگیا کہ غنیۃ الطالبین کی ساری باتیں صحیح نہیں ہیں اور جبکہ ایسے اہم کام کی حدیث موضوع لکھدی ہے تو امام ابو حنیفہ کی نسبت مرجیہ ہونے کا غلط قول لکھدینے میں تعجب کی کونسی بات ہے

وما کان من السیئات دون الشرک والکفر ولم یتب عنہا صاحبہا حتی مات مومنا فانہ فی مشیۃ اللّٰہ تعالےٰ ان شاء عذبہ بالنار وان شاء عفا عنہ ولم یعذبہ بالنار اصلا

اور جو گناہ کفر وشرک سے چھوٹا ہو اور کرنے والے نے اُس سے مرتے دم تک توبہ نہ کی ہو اور وہ حالت ایمان واسلام میں مرے تو وہ اللہ کے ارادے میں ہے چاہے اُسکو عذاب دے اور چاہے معاف کردے اور کبھی دوزخ میں نہ ڈالے اور بعض نسخوں میں اصلا کی جگہ ابدا ہے اور اس سے یہ مطلب ہوگا کہ بسبب گناہ کے کچھ دنوں دوزخ میں رہے لیکن انجام کار آگ سے نکالا جائے اور جنت میں داخل کیا جائے ہمیشہ دوزخ میں پڑا رہے سورۂ نساء میں اللہ تعالیٰ

معتزلہ کے اقوال و اعتراضات

فرماتا ہے ان اللّٰہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر ما دون ذٰلک لمن یشاء اس آیت میں ما دون سے مراد ماسوا نہیں بلکہ مراد ادون و اسفل ہے یعنی جو کچھ شرک سے کمتر ہو حاصل یہ ہے کہ کوئی شرک پر مرجاے تو اللہ اُسے نہیں بخشتا اور شرک سے کم گناہ کو اگرچہ کبیرہ ہی کیوں نہو اور اُس سے توبہ بھی نکی ہو بخشدیتا ہے معتزلہ اس آیت کو تائب پر حمل کرتے ہیں اور یہ اُن کی غلطی ہے اسلئے کہ توبہ سے تو کفر بھی بخشدیا جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ جو گناہ شرک سے کمتر ہے وہ بھی توبہ سے معاف ہو جاتا ہے یہ مشیت حق میں غیر تائب کیلیے ہے اہل توحید سے سو جبکہ صاحب کبیرہ یا صغیرہ بغیر توبہ کے مرجاتا ہے تو وہ اندیشہ مشیت میں پڑا ہوا ہے چاہے اللہ اُسکو اپنے فضل ورحمت سے بخشکر داخل بہشت کرے اور چاہے پہلے عذاب کرے پھر جنت میں لیجاے معتزلہ کہتے ہیں کہ جب آدمی نے گناہان کبیرہ سے اجتناب کیا تو اُسکے سارے صغیرہ بالضرور معاف ہو جاتے ہیں اسلئے کہ قرآن میں وارد ہے ان تجتنبوا کبائر ما تنہون عنہ نکفر عنکم سیئاتکم سیئات سے مراد صغائر ہیں کیونکہ اُنکو کبائر کا مقابل گردانا ہے اور اہل سنت اس آیت میں کبائر سے کفر مراد لیتے ہیں اسلیئے کہ وہ نافرمانی الٰہی اور معاصی کی فرد کامل ہے اور جمع کا لفظ جو استعمال ہوا ہے یعنی کبائر جو آیت میں آیا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ کفر کی بہت سی قسمیں ہیں جن میں سے ہر ایک قسم کفر کی ہر ایک قسم کافر مخاطب کے ساتھ قائم ہے یعنی جسطرح کفر کی بہت سی قسمیں ہیں اسیطرح کفار کے بھی اقسام ہیں مجوس کا کفر اور طرح کا ہے صابئین کا کفر اور قسم کا ہے نصاریٰ کا کفر علیحدہ ہے اور سیئات کا استعمال گناہ کبیرہ وصغیرہ دونوں پر ہوتا ہے تو اس صورت میں آیت کے معنے یوں ہونگے اگر تم کفر سے بچتے رہوگے تو ہم تم سے تمھارے گناہ اُتار دینگے اور یہ ارشاد الٰہی اُسکی رحمت اور مہربانی کی وجہ سے ہے کچھ اُسپر ایسا کرنا واجب نہیں ہے کہ جو کفر سے بچتا رہے اُسکے صغائر وکبائر دونوں کو عفو کردے اور اللہ نے اس بات کے جتانے کے لیے کہ ہم مختار ہیں ہم پر کوئی بات واجب نہیں یہ فرمایا لمن یشاء پس جائز ہے کہ اپنے فضل و مہربانی سے کبیرہ کو بخشدے یا اپنے عدل کی وجہ سے صغیرہ پر عذاب دے پس آیت ان تجتنبوا کبائر معتزلہ پر رد ہے اور اُن کے مذہب کی مؤید تو کسی طرح ہو ہی نہیں سکتی پھر معتزلہ نے مشیت کو دونوں فعل یعنی غفران وعدم غفران سے متعلق بتایا ہے اور موصول اول کو غیر تائب پر حمل

کیا ہے اور اس صورت میں آیت کے معنے یہ ہونگے کہ اللہ جس کو چاہے شرک نہیں بخشتا ہے اگر اُس نے توبہ نہیں کی ہے اور جس کو چاہے کمتر شرک کے بخشتا ہے اگر اُس نے توبہ کر لی ہے یہ بالکل غلطی ہے اسلیے کہ جب کفر توبہ سے مغفور ہو سکتا ہے جیسا کہ خدائے تعالٰے نے فرمایا ہے قل للذین کفروا ان ینتھوا یغفر لھم ما قد سلف کافرون کو کہدے کہ اگر باز آئیں ایمان ہو آئیں جو کچھ کہ گذرا تو جو گناہ کفر سے گھٹ کر ہے وہ بالاولے توبہ سے معاف ہو سکتا ہے اور سیاق آیت کا واسطے بیان تفرقے کے درمیان کفر اور باقی گناہوں کے ہے کہ مغفرت کفر کی محال ہے اور مغفرت دوسرے تمام معاصی کی جائز ہی اور اگر جواز اُس کا تقدیر توبہ پر ٹھہرایا جائیگا تو کوئی فرق دونوں کے درمیان ظاہر نہیں ہوتا ہے حالانکہ دونوں کی مغفرت پر بصورت توبہ کرنیکے اجماع ہے جو مقصود زجر و تہدید کفر و شرک سے تھا وہ اب حاصل نہوگا اور نہ مدعا حاصل کا توبہ و ایمان پر ہاتھ آئے گا آخر کار یہی ماننا پڑیگا کہ کفر و شرک نہیں بخشا جاتا مگر توبہ سے اور جو گناہ شرک سے کم ہے وہ مغفور ہے خواہ توبہ کی ہے یا نہیں کی ہے لیکن یہ مغفرت ہر کسی کے لیے نہیں ہوتی بلکہ اُسی کے لیے ہوتی ہے جس کا بخشنا اللہ کو منظور ہے اور جبکہ مقصود اس آیت سے تفرقہ بیان کرنا ہے درمیان کفر اور اُن گناہوں کے جو کفر سے کم ہیں تو یہ آیت خوارج پر بھی حجت ہو سکتی ہے جن کا زعم یہ ہے کہ ہر گناہ شرک ہے اور جس سے گناہ وقوع میں آیا وہ ہمیشہ دوزخ میں پڑا رہیگا اور یغفر ما دون ذالک مغفرت کے ساتھ توبہ کی قید جو نہیں ہے تو اس سے کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اہل سنت اس بات پر مصر نہیں ہیں کہ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ہر ایک کے تمام معاصی بلا توبہ بالضرور بخشے جائینگے اور کوئی عذاب نہوگا کیونکہ اس صورت میں جسقدر آیات وعید اور عذاب کے باب میں آئی ہیں وہ بیکار ہو جائینگی پس اسی لیے اہل سنت نے یہ اختیار کیا ہے کہ جتنے گناہ سوا شرک کے ہیں اُن سب کی مغفرت اللہ کی مشیت میں ہے جسے چاہے بخشے جسے چاہے نہ بخشے۔ آیت میں شرک سے مراد مطلق شرک ہے اکبر ہو یا اصغر تو سب کبائر اور صغائر ما دون ذالک کے نیچے داخل رہے اور کفر جو شرک اکبر ہے اور شرک اصغر ان یشرک بہ میں داخل رہے اور قواعد عربیہ و اصول فقہ کے اعتبار سے یہی ثابت ہوتا ہے پس خیالی وغیرہ میں جو ان یشرک بہ کے معنے ان یکفر بہ لکھے ہیں تحقیق کے خلاف ہیں کیونکہ لفظ شرک مطلق کفر کے لیے

موضوع نہیں ہے اور شرط مجاز کی یہ ہے کہ حقیقت سے پھیرنے کے لیے قرینہ پایا جائے اور یہاں کوئی ایسا قرینہ موجود نہیں کیونکہ شرک کے تو یہاں معنے مراد ہو سکتے ہیں اور وہ جو خیالی میں دلیل لکھی ہے کہ کفر کو شرک کے ساتھ اس لیے تعبیر کیا ہے کہ عرب کا کفر شرک تھا تو اول تو مجاز ثابت کرنا چاہیے پیچھے تخصیص تعبیر کی وجہ بیان کرنا چاہیے اور اگر یہ مراد ہے کہ عرب کا کفر شرک میں منحصر تھا تو یہ ممنوع ہے بعض انکار صانع کا کرتے تھے وما یھلکنا الا الدھر انکار صانع کا ہے جیسا کہ نظری میں بیان کیا ہے اور بعض نبی کا انکار کرتے تھے شاعر اور ساحر مجنون کہتے تھے بعض بعثت کا انکار کرتے تھے اس مضمون کی آیتیں بہت ہیں اور اگر مراد یہ ہے کہ کفر اُن کا شرک بھی تھا تو یہ خاص تعبیر کا موجب نہیں ہو سکتا قرآن مجید تو فصاحت و بلاغت میں اعجاز ہے اور عربی میں بھلا ان یکفر بہ کہنے سے کیا مانع تھا کہ اپنی مراد میں کمال واضح ہوتا اور اپنے سب افراد کو شامل ہوتا پس معلوم ہوا کہ جہاں کفر فرمایا ہے وہاں کفر اور جہاں شرک فرمایا ہے وہاں شرک مراد ہے۔ امام نے دو لفظ بیان فرما کر مضمون کو صاف کر دیا اور قیل و قال کی گنجائش باقی نہ چھوڑی۔ معتزلہ نے اپنے مذہب کی تائید اُن آیات و احادیث سے بھی کی ہے جن میں گناہگاروں کی نسبت وعید مذکور ہے جواب اسکا یہ ہے کہ اس قسم کی آیات و احادیث کا حکم عام نہیں ہے تاکہ ہر عاصی کے حق میں جاری ہوں اور اگر عام تسلیم کر لیا جائے تو بھی معتزلہ کا استدلال پورا نہیں ہو سکتا اسلئے کہ وقوع عذاب پر دلالت کرتی ہیں نہ وجوب عذاب پر اس صورت میں ہر عاصی کو عذاب ہونا ضرور نہیں ہے علاوہ اسکے بہت سی نصوص عفو جرائم کے باب میں وارد ہیں چنانچہ سورۂ زمر میں ہے قل یٰعبادی الذین اسرفوا علٰی انفسھم لا تقنطوا من رحمۃ اللہ ان اللہ یغفر الذنوب کہدے اے بندو جنھوں نے اپنی جانوں پر زیادتی کی اللہ کی مہربانی سے ناامید نہو بے شک اللہ سب گناہ بخشتا ہے اور معتزلہ کی جانب سے یوں بھی دلیل بیان کی جاتی ہے کہ وعید کہتے ہیں عذاب کی خبر دینے کو پس جبکہ گناہگار کو عذاب نہ دیا جائے گا اور اُس کی بخشش ہو جائے گی تو شارع کی خبر میں کذب لازم آئے گا اور یہ محال ہے جواب اسکا یہ ہے کہ ایسی خبروں سے عذاب کا وقوع ثابت ہوتا ہے نہ وجوب اگر وجوب ثابت ہوتا تو گناہگار کو عذاب نہونے سے بے شک خبر میں کذب از

وعدے مین تخلف لازم آتا تھا انس کی حدیث مرفوعاً ہے جس کسی سے اللہ نے کسی عمل پر ثواب کا
وعدہ کیا اللہ اسکو وفا کرتا ہے اور جس کو کسی عمل پر عذاب دینے کا وعدہ کیا ہے اُس مین اللہ کو
اختیار ہے رواہ البزار وابویعلے معلوم ہوا کہ عذاب کا تخلف جائز ہے اور ثواب کا تخلف جائز
نہین صحابہ کی ایک جماعت سے کئی حدیثون مین آیا ہے کہ ہم مرتکب کبیرہ کے لیے دوزخ کی شہادت
دیتے تھے جب آیت ان اللہ لا یغفران یشرک بہ ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء
اتری تب سے رک گئے بعض معتزلہ اس مقام مین کہتے ہین کہ اگرچہ اہل سنت وجماعت کے
مذہب مین نہایت ادب ہے اسلئے کہ اللہ کے لیے جمال وجلال اور عفو وانتقام اور لطف و
قہر کی دونون صفتین ثابت کرتے ہین اور کسی بندے کے حق مین ان مین سے کوئی صفت
واجب نہین کرتے اللہ کی مرضی پر رکھتے تھے وہ جو کچھ چاہے گا کرے گا اور یہ بات مقرر نہین
کردیتے کہ فلان آدمی معافی کے قابل ہے اور فلان سزا دینے کے لائق ہے اسلئے کہ اللہ تعالے
کے تمام کامون کو غرض سے مبرا جانتے ہین لیکن معتزلہ کے مذہب مین نہایت احتیاط ہے اسلیے کہ
باوجود امن واقعی کے ڈرانا اور خوف مین رکھنا بہتر ہے اس سے کہ خوف واقعی سے نڈر کردیا جاے
کیونکہ جس وقت گناہگار کو یہ معلوم ہوجاے گا کہ مجھکو گناہ کی سزا نہ ملے گی تو وہ گناہ پر اور دلیر ہوگا
بلکہ دوسرون کا بھی حوصلہ بڑھے گا اور اس بات سے خداے تعالیٰ کی مصلحت اور حکمت بالکل
زائل ہوجاے گی جو اُس نے رسولون کے بھیجنے مین رکھی ہے کہ یہ بزرگوار گناہون سے بندون کو
باز رکھین اور نیکیون کی طرف مائل کرین لیکن یہ قول مخدوش ہے اسلئے کہ جو احتیاط عمدہ ہے
وہ اہل سنت وجماعت ہی کے مذہب مین ہے اسلیے کہ یہ لوگ اس بات کا یقین نہین کرتے
عفو کے قابل کون ہے اور سزا کون پاے گا دو صفتین بے تخصیص ثابت کرتے ہین بس ہر ایک کو
خوف ضرور لگا رہے گا اور ایسی صورت مین گناہ پر جرأت کوئی کیسے کرے گا بلکہ وعدہ عذاب کے
باب مین جس قدر نصوص وارد ہین اُن کی تہدید وتخویف پر لحاظ کرنے سے تو یہی خیال پیدا ہوتا
ہے کہ ہر گناہ کی سزا ضرور دی جائے گی اور عذاب ہو کر رہے گا اور عفو کی طرف تو گمان بھی
نہین جاتا اور زجر وتخویف کے لیے اس قدر بھی کافی ہے بخلاف معتزلہ کے کہ انکے مذہب کی رو سے
مرتکب صغیرہ کو امن اور مرتکب کبیرہ کو یاس پیدا ہوجاے گی اور یہ ایسا ہے جیسے ایک

طبیب بیمار کو علاج سے نا امید کردے اسی سبب سے اُن کے نزدیک استغفار اور صدقات
سے کہ نجات کا بڑا وسیلہ ہے محروم رہتے ہین ایسی احتیاط جس سے عمدہ عمدہ نفع ہاتھ سے
جاتے ہون بہت ہی مذموم ہے والریاء اذا وقع فی عمل من الاعمال فانہ یبطل اجرہ
اور ریا جس کام مین ہو اُسکے ثواب کو تباہ کردیتا ہے ریا مشتق ہے رویت سے اور شرح مین
لکھا ہے ریاء بالقصر والمد اپنے تئین مخلوق کو نیک دکھانا اور عین العلم مین کہا ہے کہ ریا بندہ کے
عبادت کے لوگون سے منزلت طلب کرنے کو کہتے ہین بس ریا عمل ظاہر سے مخصوص ہے اور
جو کچھ عبادت کی قسم سے نہو اُس مین ریا نہین بولتے مثلاً کوئی خدم وحشم اور مال ودولت کی کثرت
دکھاے یا لوگون کو دکھانے کے لیے عمدہ آواز سے کچھ پڑھے یا گھوڑا دوڑاے یا نشانہ لگاے
تو اس کو ریا نہ کہینگے بلکہ یہ تکبر اور افتخار کہلاے گا اور جس چیز سے جاہ ومنزلت کی طلب نہو
جیسے مشائخ مریدون کو رغبت دلانے اور انکو مائل کرنے اور اپنی اتباع کا شوق دلانے کے
لیے کوئی کام کرین تو یہ بھی حقیقت مین ریا نہوگا اگرچہ بظاہر ریا معلوم ہو اور اسی لیے کہا ہے
کہ ریاء العارفین خیر من اخلاص المریدین اور ریا کی چار قسمین ہین سب سے زیادہ بدتر
قسم وہ ہے جسمین قطعاً ثواب اور قصد مولا کا ارادہ نہو بلکہ صرف مخلوق کو دکھانے اور اُن مین
منزلت پیدا کرنے کے لیے ہو مثلاً کوئی شخص لوگون مین ہو تو خوب نماز پڑھے اور تنہا ہو تو نہ پڑھے
بلکہ اکثر بغیر طہارت کے لوگون مین نماز پڑھنے لگے ایسا شخص اللہ کے نہایت قہر وغضب مین ہے
اور ایسا کام بالکل باطل ہے یہانتک کہ بعض نے کہا ہے کہ ایسی ریا کی نماز سے نمازی بری
الذمہ نہین ہوتا اُسپر قضا واجب ہوتی ہے دوسری قسم وہ ہے جس مین ثواب کا ارادہ بھی ہو
اور لوگون کو دکھانا بھی مقصود ہو مگر ریا کی جانب غالب ہو اور ثواب کا قصد ضعیف ہو اس
حیثیت سے کہ وہ عمل جو سب کے سامنے کیا ہے اگر خلوت مین ہوتا تو محض ثواب کی غرض سے
نہ کرتا پس یہ بھی پہلی قسم کے حکم مین ہے تیسری قسم یہ ہے کہ ریا اور ثواب دونون کا قصد برابر ہو
اس طرح کہ جس کام مین نمود اور ثواب دونون باتین ہون اُنھین کے کرنے کی رغبت پیدا ہو
اور جس کام مین دونون مین سے ایک نہو اُس کا قصد نہ کرے ظاہر یہ ہے کہ اس طرح کا جو کام ہو
اُسمین سود وزیان برابر ہون لیکن احادیث وآثار مین ایسے کام کی بھی مذمت آئی ہو اور مقبول

سمجھا گیا ہے اور اس پر وعید وارد ہوئی ہے جو تھی قسم ریا کی وہ ہے جس مین ثواب کی نیت
غالب ہو اور کام مین بمقابلے نمائش کے خوشنودی باری تعالےٰ کا زیادہ تر ارادہ ہو اس ریا مین
نقصان ہے بطلان نہین یا ثواب و عذاب دونون موافق نیت کے برابر ہون اور ریا مین اصطلاح
بہی تفریق کیگئی ہے کہ اسکا قصد کام کی ابتدا مین ہو یا درمیانمین عارض ہو یا کام کے بعد لاحق ہوجائے
انمین سے پہلی قسم بہت بری دوسری قسم زیادہ بری نہین اور تیسری قسم بہت کم بری ہے ایسے ریا سے کام
باطل نہین ہوتا اور جس ریا کا قصد عزم صمیم ہو وہ ریا بہت برا ہے اور جس کا فقط خطرہ جو آگئے
اور کچھ نہو وہ ایسا برا نہین محمود بن لبید سے احمد نے روایت کی ہے کہ پیغمبر خدا نے ریا کو شرک
اصغر بتایا ہے اور ابو سعید سے ابن ماجہ نے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ ریاکاری کی نماز
فتنہ دجال سے بھی زیادہ خوفناک ہے اور شداد سے احمد نے روایت کی ہے کہ پیغمبر خدا نے ریاکاری کی
نماز و روزہ کو شرک قرار دیا ہے اور عمر بن خطاب رض کی روایت مین ہے کہ جناب سرور کائنات نے
ادنی درجے کی ریا کو بھی شرک کہا ہے و کذلک العجب اور یہی حال عجب کا ہے عجب عین مہملہ
کے ضمہ اور جیم کے سکون سے خود بینی کو کہتے ہین اصطلاح مین عجب یہ ہے کہ اپنے نفس کو اچھا سمجھے اور
اپنے نفس کی صفات کو خوب جانے اور جب انکو ظاہر کرے اور انکے سبب سے لوگون سے سبقت و عظمت
ڈھونڈھے اور حق فرمان برداری اور اس کے ماننے سے انکار کرے تو اسے تکبر اور استکبار
کہینگے اور یہ عجب سے بڑھکر ہے عجب اور کبر اس وقت مین مذموم ہے جبکہ بر خلاف واقع کے جو
اور جن صفات و کمالات کا دعوی کرتا ہو وہ اس مین موجود نہون اور بناوٹ سے اپنے
کمالات جتادے اور ایسے فضائل و کمالات کی وجہ سے عظمت و سبقت ڈھونڈھے جنسے اسکی ذات
متصف ہو تو یہ مذموم نہین اسکے مقابل مین تواضع ہے یہ کبر و صغر مین متوسط ہے کبر یہ ہے کہ جو کچھ
رکھتا ہو اس سے زیادہ کا دعوے کرے اور صغر یہ ہے کہ اپنے مرتبہ سے بھی فروتنی کرے اور جس چیز کا
استحقاق رکھتا ہے اسکو بھی ترک کرے اور تواضع یہ ہے کہ طریقہ توسط و اعتدال پر قائم ہو
مشائخ صوفیہ نے جبکہ تکبر کی صفت نفس مین غالب دیکھی تو اسکے ازالے مین اتنا مبالغہ کیا کہ
تواضع کی جگہ صغر کو اعتبار کر لیا تاکہ نفس مقام تواضع مین ٹھہرے لیکن تمام احوال مین کمال
توسط اور اعتدال ہی ہے امام نے یہان صرف دو چیزون کو ذکر کیا ایک ریا دوسرے

عجب و تواضع

عجب اور اس سے زیادہ بیان نہین کیا تو یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ دوسرے گناہ
حسنات کو باطل نہین کرتے ہین بلکہ اللہ فرماتا ہے اِنَّ الْحَسَنٰتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّاٰتِ
تحقیق نیکیان گناہون کو دور کرتی ہین والاٰیات ثابتۃ للانبیاء اور انبیا کے لیے معجزات
ثابت ہین منتہی کی شرح فقہ اکبر مین اسی طرح آیا ہے معجزہ ایک امر خلاف عادت یا خارق
عادت اور برخلاف قانون قدرت ہے یعنی بغیر اس بات کے کہ وہ اپنے اسباب پر مبنی ہو
سرزد ہوتا ہے اور اس سے صدق دعوے نبوت کا اظہار مقصود ہوتا ہے بے شک غیر
نبی کے واسطے نبوت کا ثابت ہونا بدون ظاہر ہونے معجزے کے ممکن نہین اور بعض کہتے ہین
کہ معجزے کے معنے اپنے غیر مین عجز پیدا کرنے کے ہین اور انبیا کے صدق کی دلالتون اور رسوانکی
نشانیون کو معجزہ اسلیے کہتے ہین کہ امتی اس سے عاجز ہوتے ہین کہ انبیا کا مقابلہ اس معجزے کی
مثل لاکر کرین اور بعض کہتے ہین کہ معجزہ ایسا خلاف عادت کام ہے جو مدعی رسالت کے ہاتھ پر
ظاہر ہو اور تحدی کے ساتھ مقرون ہو اور تحدی یہ ہے کہ مدعی نبوت اپنے منکرون سے کہے
اگر تم کو اس مین شک ہو تو تم بھی اسکی مثل لاؤ اور تحقیق یہ ہے کہ معجزے مین تحدی شرط نہین اکثر
معجزات حضرت رسالت پناہ سے ظاہر ہوتے تھے مگر تحدی اس جگہ نہ تھی لیکن یہ کہہ سکتے ہین
کہ مراد یہ ہے کہ اسکی شان سے تحدی ہو اور اس قید کی تقدیر پر مدعی رسالت کے ہاتھ سے
وقوع کافی ہے بس کبھی یہ معجزہ مدعی نبوت سے ایک معمولی طور پر صادر ہوتا ہے اور کبھی اسکے
ساتھ نبوت کا دعوی بھی ہوتا ہے اور معجزے سے بہت سے فوائد ظاہر ہوتے ہین (۱) منکرون کو
نبی کی تصدیق نصیب ہوجاتی ہے (۲) ثانیًا وہ معجزہ فی نفسہ کوئی خیر اور عام فائدے کی
چیز ہوتا ہے جیسا کہ آنحضرت علیہ السلام کا اپنی انگلیون سے پانی جاری کرکے ایک جم غفیر کو
اس پانی سے سیراب کرنا اور حضرت موسیٰ کا فرعون کے بنی اسرائیل کو پار اتار کر موذی سے
نجات دینا (۳) معجزے سے مومنون کا یقین اور زیادہ مستحکم ہوجاتا ہے (۴) خدا اور اسکے
رسول کی عظمت لوگون پر ظاہر ہوجاتی ہے اور یہی حکمت ہے کہ معجزے کو آیت کہتے ہین
جسکے معنے علامت اور نشانی کے ہین ۔ اور سید احمد خان جو اپنی تفسیر مین لکھتے ہین کہ آیت
معجزے کے معنے مین نہین آتی یہ ان کی غلط فہمی ہے آیت کا استعمال معجزے کے معنے مین

معجزے کی تعریف

معجزے کے فوائد

سید احمد خان

قرآن مین شائع ہے اور ہم اُسکے اثبات کے لیے ایک آیت لکھتے ہین خداوند کریم حضرت عیسیٰ کی طرف سے سورۂ آل عمران مین فرماتا ہے انی قد جئتکم بآیۃ من ربکم انی اخلق لکم من الطین کھیئۃ الطیر فانفخ فیہ فیکون طیرا باذن اللہ وابرئ الاکمہ والابرص واحیی الموتیٰ باذن اللہ وانبئکم بما تاکلون وما تدخرون فی بیوتکم یعنے مین تمھارے پاس تمھارے رب کی طرف سے معجزے کے ساتھ آیا ہون کہ تمھارے واسطے مین مٹی سے جانور کی ہیئت بناتا ہون پھر اُس مین پھونکتا ہون مین تو وہ اڑنے لگتا ہے اور مین اندھے اور برص والے کو اچھا کرتا ہون اور مُردے کو زندہ کرتا ہون اور مین تمکو اُس چیز سے خبر دیتا ہون جو تم گھر مین کھاتے ہو اور جو کچھ تم اُس مین ذخیرہ کرتے ہو (د) کبھی اس سے منکرون کی تہدید اور تعذیب مقصود ہوتی ہے کہ جس سے اور لوگ عبرت پکڑین پس گو اُنکے حق مین یہ معجزہ قہر الٰہی ہے مگر اورون کے لئے رحمت الٰہی ہوتا ہے جیسا کہ انبیا ؑ کی دعاؤن سے صورتون کا مسخ ہو جانا یا ایک مٹھی کنکریون سے صدہا لوگون کی آنکھین بند ہو جانا اور یہان مطلب پر روشنی ڈالنے کے لیے تین باتون کا بیان کرنا ضرور ہے (۱) خارق عادت جسپر معجزہ مبنی ہوتا ہے خاص کسی ایک فن اور ایک چیز کے ساتھ خصوصیت نہین رکھتا بلکہ جو کام کہ آسپر انسان اپنی جنسیت کے ہے قدرت نہ رکھتا ہو وہی خارق عادت ہے پس اگر کوئی شخص ایسی صنعت یا حرفت یا کوئی آواز یا تحریر یا ان کے سوا کوئی اور چیز ظاہر کرے جس پر اُس کے سوا دوسرا آدمی قدرت نہ رکھتا ہو وہی خارق عادت ہے کیونکہ کسی دلیل سے یہ بات ثابت نہین کہ معجزے کا ظہور کسی خاص طریق اور خاص امر پر منحصر ہے اگر کسی خاص طریق سے خارق عادت کے صادر ہونے کو معجزہ کہین نہ دوسرے طریق سے مثلاً نصاریٰ خاص اندھے کے بینا کرنے یا مُردے کو زندہ کرنے کو معجزہ جانین اور دوسرے طریق سے خارق عادت کے ظہور کو معجزہ نہ سمجھین اور یہ شخص جو خاص ایک ہی طریق سے خارق عادت کے صادر ہونے کو معجزہ سمجھتا ہے اور دوسرے طریق سے صادر ہونے کو معجزہ نہین مانتا اپنی اس تخصیص کے دعوے پر دلیل لائے اور دونون دلیلین برابر ہون پس برابری کی صورت مین ترجیح محال ہے اور بدون ترجیح کے ان دونون دلیلون مین سے ایک کو راجح اور فائق سمجھنا اور دوسری کو مرجوح کہنا خلاف عقل ہے پس دلیلون کے باطل ہونیکی

خارق عادت کسی خاص طریق یا فن مین منحصر نہین

صورت مین تخصیص باطل ہے اور مدعا یعنی تعمیم ثابت ہے اور بڑی دلیل تعمیم پر یہ ہے کہ ایسے مختلف اور جُدا گانہ طور سے انبیا سے معجزون نے ظہور پایا ہے کہ عقل اُن کے خاص ہونے کو یقین کرتی ہے جبکہ سارے خارق عادات سے نبی ہونا مدعی نبوت کا سمجھا جاتا ہو تو تخصیص کی حاجت کیا ہے مثلاً مسیحی عالم کے کہ مُردے کو زندہ کرنا اور اندھے کو بینا کرنا اور مبروص کو چنگا کرنا اسیطرح سے دوسرے معجزے جو حضرت مسیح سے صادر ہوئے ہین معجزے ہین اور دوسری قسم کے خارق عادات معجزے نہین تو لازم آتا ہے کہ عصا کو سانپ بنانا اور دوسرے معجزے کہ حضرت موسیٰ سے واقع ہوئے اور حضرت مسیح سے انکا ظہور نہین ہوا وہ معجزے نہون پس اس صورت مین موسیٰ علیہ السلام مسیحیون کے نزدیک نبی نہوے حالانکہ مسیحی موسیٰ کی نبوت کے بھی قائل ہین پس اس تقریر سے معجزے کی تخصیص کسی خاص فن یا طریق کے ساتھ باطل ہوئی اور تعمیم ثابت ہوئی (۲) معجزے کو معجزہ جاننا دو وجہون سے متصور ہوتا ہے ایک تو اس جاننے والے کا ماہر فن اور عالم ہونا اُس صنعت حرفت سے جسکی جنس سے وہ معجزہ گمان کیا جاتا ہو جیسے ساحر ہونا بہ نسبت اُن معجزات کے جو موسیٰ علیہ السلام سے صادر ہوئے یا طبیب ہونا بہ نسبت غالب معجزون حضرت مسیح کے یا راگ کے فن کا ماہر اور عالم ہونا بہ نسبت اس معجزے کے جو حضرت داؤد علیہ السلام سے صادر ہوا کیونکہ معجزے کا دیکھنے والا جب تک عالم نہو گا تو وہ شخص قادر نہونا اس صنعت اور حرفت کے عالمون کا ایسے کام پر جو نبی سے صادر ہوا کیونکر سمجھے گا اور جب ایسا نہ سمجھے گا تو ایسے کار عجیب کو معجزہ کیونکر تصور کرے گا اور دوسری وجہ معجزہ پہچاننے کی یہ ہے کہ ایسے خلاف عادت عجیب کام کو جس فن کی جنس سے وہ صادر ہوا ہو اُس فن کے عالمون اور ماہرون کے اقرار کرنے اور بالاتفاق کہنے سے کہ یہ کام بے شک معجزہ ہے کسی صنعت و حرفت سے نہین معجزہ جان لین مثلاً جب کوئی شخص خود ساحر نہو اُس کو یہ جاننا ساحرون کے اس بات پر اتفاق کرنے سے کہ ایسا کام سحر کے فن سے ممکن نہین ہے حاصل ہو گا پس بالتحقیق عصا کا سانپ بن جانا معجزہ سمجھا جائے گا اور معجزہ نہ جانا جائیگا ساحرون کو تو اپنے عالم اور ماہر فن سحر ہونے کی وجہ سے اور غیر ساحرون کو ساحرون کے اقرار کرنے سے اس امر پر کہ یہ عجیب کام سحر سے نہین اُس کا معجزہ ہونا معلوم ہو گا اسلیئے کہ عقل اس بات کو تسلیم نہین کرتی کہ ایک گروہ کثیر ایک جھوٹی بات پر متفق ہو جائے اور جب ان دونون

معجزہ جاننے کی دو وجہیں

امر دنیں سے ایک کو بھی نہ مانیں تو سحر اور معجزے میں فرق کرنا ممکن نہو گا اسلیئے کہ جو شخص سحر کے فن سے ناواقف ہو گا تو وہ اُس معجزے کو جو صورتوں کے تبدال و تغیر ہو جانے کی جنس سے ہو گا سحر سمجھے گا ایسے ہی علم طب کا نہ جاننے والا ہر ایسے معجزے کو جو تصرف فی الابدان کی جنس سے ہو گا جیسے مجذوم کا چنگا کرنا یا تپ کھونا یا مردے کا زندہ کرنا طب ہی سے ہونا گمان کرے گا پس اگر صاحب معجزہ آسمان کو زمین پر لے آئے یا زمین کو آسمان تک اُٹھا لے جائے تو اُس فن کے جاہل و ناواقف سے یہ گمان ہرگز دور نہ ہو گا ہاں اگر وہ شخص خود ساحر یا طبیب ہو تو بے مشقت اور بے تکلف جان لے گا کہ یہ کام جو مدعی رسالت نے کیا ہے معجزہ ہے سحر یا طب نہیں اور اسی طرح جب اس قدر ساحر جن کے خطا پر متفق ہو جانے کا احتمال نہو متفق الکلمۃ سب ایک ہی بات کہیں اور اقرار کریں کہ یہ کام سحر اور طب سے نہیں بلکہ معجزہ ہے تو اس صورت میں بھی ناواقفوں کو اُس خارق عادت کے معجزہ ہونے کا علم حاصل ہو جائے گا پہلا طریق یعنی اس صنعت اور حرفت کے ماہر اور عالم کا خارق عادت کو معجزہ جاننا دوسرے طریق یعنی ماہران فن کے متفق الکلمۃ کہہ دینے سے اقوی نہیں بلکہ ان دونوں طریقوں میں سے ہر ایک کو ایک طرح کی قوت کی جہت حاصل ہے جو دوسرے طریق کو وہ جہت حاصل نہیں اسلیئے کہ اول دوسرے سے اس سبب سے قوی تر ہے کہ اُس میں بدون واسطہ غیر کے علم حاصل ہوتا ہے اور دوسرا پہلے سے اس وجہ سے قوی تر ہے کہ علم اُس میں ایک بڑی جماعت اور گروہ کثیر کے جن کا خطا پر متفق ہو جانا احتمال نہیں رکھتا بالاتفاق کہنے اور اقرار کرنے سے حاصل ہوتا ہے پس غیر ساحروں اور غیر طبیبوں کا حضرت موسیٰ و عیسیٰ کی نبوت سے واقف ہونا دوسرے طریق سے ہو گا ساحروں اور طبیبوں نے اس بات پر اتفاق کر لیا کہ عصا کا حضرت موسیٰ سے سانپ بن جانا اور برص والے کا حضرت عیسیٰ سے فی الفور چنگا ہو جانا سحر و طب نہیں بلکہ معجزہ ہے اس لیے ہم نے دونوں کی پیغمبری پر یقین کر لیا اگر ہمکو ایسا علم اجمالی نہوتا تو ہمکو اُن کے ساحر و طبیب ہونے کا احتمال ہوتا جیسے کہ اُن کے پیغمبر ہونے کا احتمال ہوتا اور جبکہ دونوں احتمال برابر ہوتے تو اُن کی پیغمبری اور رسالت ہمارے نزدیک یقینی اور جزمی نہوتی ہم ان دونوں احتمالوں میں مذبذب رہتے کبھی خیال کرتے کہ سانپ بن جانا عصا کا حضرت موسیٰ سے بسبب سحر کے ہے اور چنگا کرنا مسیح کا برص والے کو اور جِلا کرنا اندھے کا طب سے ہے اور کبھی

خیال کرتے کہ شاید معجزہ ہے پس اگر اول ساحر لوگ حضرت موسیٰ سے ایسے ظاہر نشانوں اور معجزوں کے دیکھنے کے بعد اُنپر ایمان نہ لاتے تو خداوند تعالیٰ کی حجت فرعون پر پوری نہوتی اور وہ اُن کاموں کے انکار کرنے سے جو حضرت موسیٰ لائے دنیا و آخرت میں عذاب کا مستحق نہوتا کیونکہ اُسکی نظر میں سحر کا احتمال ہوتا لیکن جب اول ساحر موسیٰ پر ایمان لائے تو اُس وقت اللہ تعالیٰ کی حجت فرعون پر پوری ہوئی اسلیے کہ اُن سب کا معجزے کے اقرار کرنے میں خطا پر متفق ہو جانا محتمل نہ تھا اسلیے فرعون دونوں جہانمیں عذاب کا مستحق ہوا (٣) اللہ تعالےٰ نے صنعت و حرفت کے جاننے پر معجزے کے علم اور تصدیق کو منحصر نہیں رکھا ہے اور نہ ہر نبی پر ہر فن والوں کو جدا جدا معجزوں کا دکھانا واجب ہوتا مثلاً لوہاروں کو معجزہ لوہاری کا اور سناروں کو معجزہ سناری کا اور موسیقی والوں کو معجزہ موسیقی کا وغیرہ وغیرہ دکھانا پڑتا صنعتیں اور حرفے بے شمار ہیں اس سبب سے اُن کا دکھانا دشوار بلکہ محال ہے اس صورت میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نبوت ثابت نہوتی مگر ساحروں پر اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت بھی صرف طبیبوں پر ثابت ہوتی اور جبکہ موسیٰ علیہ السلام ساحروں اور غیر ساحروں کی طرف اور عیسیٰ علیہ السلام طبیبوں اور غیر طبیبوں کی طرف مبعوث ہوئے تھے تو اس صورت میں یا تو ایسے دشوار بلکہ محال کام کرنے اُنکو واجب ہوتے یا نبوت اُن کی ناتمام رہتی اور جبکہ ہر ہنر اور صنعت اور حرفے کی جنس سے جو دنیا میں ہیں معجزے نہیں دکھلائے تو یہ ثابت ہوا کہ اللہ تعالےٰ نے معجزات انبیا کے ظاہر ہو جانے میں اسی پر کفایت کی کہ جس سے اُس خارق عادت کے جو مدعی نبوت ظاہر کرے معجزہ ہونے میں تصدیق ہو جائے برابر ہے کہ بدون واسطہ ہو یعنی اس فن کے ماہر کو خود معلوم ہو جانا کہ یہ کام اس فن کا نہیں بلکہ معجزہ ہے یا بالواسطہ ہو یعنی اُس فن کے عالموں کے اقرار کرنے اور متفق الکلمۃ کہہ دینے سے کہ یہ کام صنعت اور حرفت سے نہیں بے شک معجزہ ہے کس لیئے کہ ان دونوں طریقوں میں بعثت انبیا سے جو کچھ مقصود ہے وہ حاصل ہو جاتا ہے یعنی دو باتیں معلوم ہو جاتی ہیں (الف) اس معجزے کا فاعل سچا نبی ہے جھوٹا دعویٰ کرنے والا نہیں (ب) جو کام کہ مدعی نبوت نے کیا ہے معجزہ ہے حرفت اور صنعت نہیں اور شک نہیں کہ اغلب علم بالمعجزہ اسی دوسری قسم سے متعلق ہوتا ہے اور اغلب ہوتا اس دوسرے طریق کا یعنی اس فن کے ماہروں کا بالاتفاق

صنعت و حرفت کے جاننے پر معجزے کا علم منحصر نہیں

اقرار کرنا کہ یہ معجزہ ہے اس سبب سے ہوتا ہے کہ جب اُس نبی کا زمانہ گذر جاتا ہے اور اُس زمانے کے آدمیون مین سے جنھون نے بسبب مہارت اور اپنے علم کے اُس معجزے کا معجزہ ہونا جان لیا ہو جو کچھ باقی رہجاتے ہین تو پچھلون کو ان ہی اگلون سے یہ علم اور تصدیق حاصل ہوتی ہو بلکہ خود نبی کے زمانے مین بروقت ظہور معجزہ کے سارے آدمی جن کی طرف وہ نبی مبعوث ہوتا ہے مجلس معجزہ مین موجود نہین ہوتے بالضرور غیر حاضرین کو ان حاضرین کے بیان اور اقرار سے معجزون کی تصدیق حاصل ہوتی ہے جس سے اُس نبی پر ایمان لاتے ہین یہی وجہ ہے کہ ہدایت کا طریقہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہمیشہ ایسا ہی جاری رہا کہ ہر پیغمبر اور نبی اللہ کے زمانے مین جس علم اور عمل کی وجہ سے اُمت کو ضلالت ہوئی تھی وہی معجزہ اُس نبی کو خاصکر عطا ہوا جیسے حضرت موسیٰ کی قوم مین فن سحر کا زیادہ زور تھا تو اُنھین ابطال سحر کا معجزہ ملا اور حضرت عیسیٰ کی قوم مین فن طب کا چرچا تھا تو اُنھین شفاے امراض لاعلاج مثل برص حقیقی اور کور مادرزاد کا معجزہ عطا ہوا اور حضرت داؤد کی قوم مین موسیقی کا کمال تھا تو اُنھین ایسی خوش الحانی دی گئی کہ جس وقت زبور پڑھتے تھے تو وحوش اور طیور اور چارپاے اور درندے اُنکے آس پاس جمع ہوجاتے تھے اور ایک دوسرے کو ضرر نہ پہونچاتا تھا اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قوم مین فصاحت وبلاغت پر بڑا فخر تھا تو انکا معجزہ فصاحت وبلاغت علاوہ اور معجزات کے ہوا ۔

سید احمد خان اپنی تفسیر مین لکھتے ہین کہ معجزہ اثبات نبوت یا خدا کی طرف سے ہونے پر دلالت نہین کرتا کیونکہ اثبات نبوت کے لئے اوّل خدا کا وجود اور اُس کا متکلم ہونا ثابت کرنا چاہیے پھر یہ ثابت کرنا چاہیے کہ وہ اپنی طرف سے رسول وپیغمبر بھیجا کرتا ہے پھر یہ ثابت ہونا چاہیے کہ جو شخص دعوی نبوت کرتا ہے وہ درحقیقت اس کا بھیجا ہوا ہے ہم پہلی دو باتون سے قطع نظر کرتے ہین کیونکہ کہا جاسکتا ہے کہ قرآن مجید مین ایسے مقامات مین اکثر اہل کتاب مخاطب ہین جو اُن دونون پہلی باتون کو مانتے تھے اور اسلیئے معجزات سے صرف تیسری بات کا ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے مگر وہ تیسری بات بھی معجزے سے ثابت نہین ہوسکتی خلاصہ یہ ہے کہ سید صاحب وقوع معجزہ کے منکر ہین اور ان کا جا بجا یہی دعوی ہے کہ کوئی امر خلاف قانون قدرت واقع نہین ہوتا ان دونون امرون کے ثبوت کے لئے کہ معجزہ اور خارق عادت واقع ہوتے

جن باتون کا جس نبی کے زمانہ مین زیادہ چرچا ہوتا ہے اسکو معجزہ وہی عطا ہوتا ہے

سید احمد خان کا اعتراض

ہین دوسرے معجزہ اثبات نبوت کی دلیل ہوتا ہے ہم دو باتین بیان کرتے ہین (۱) اس بات کی تحقیق کہ معجزہ ممکن بھی ہے یا نہین اس طرح پر ہے کہ کسی کام کا کرنا اُسکے فاعل کی قوت پر موقوف ہے پس جس قدر فاعل کی قوت ہوگی اُسی قدر فعل اُس سے قوی سرزد ہوگا یہ مقدمہ بدیہی ہے اس پر دلیل کی حاجت نہین اور اصل سبد قوت کا اجسام اور جواہر مجردہ مین لطافت اور کثافت کے لحاظ سے قوی اور ضعیف ہوتا رہتا ہے یہی سبب ہے کہ خاک کی قوت سے پانی کی قوت اور پانی سے ہوا کی قوت زیادہ ہوتی ہے اور آگ کی قوت اسکی لطافت کی وجہ سے سب سے زیادہ ہوتی ہے اسی لئے جنکے تو ام بدن مین جونسا ہلکا جز زیادہ ہوتا ہے اُسکے موافق اُنکے افعال بہت قوی ہوتے ہین اور فرشتون کا مادہ اور بھی لطیف ہوتا ہے تو اُنکے افعال اُن سے بھی زیادہ قوی ہوتے ہین اور اسی طرح روح لطافت کی وجہ سے بشرطیکہ کثافت جسمانی اُسپر غالب نہو بڑے قوی اور نہایت عجیب وغریب کام کرتی ہی روحانی قوت کے آگے عالم عناصر وعالم اجسام علوی آفتاب وماہتاب ستارے وغیرہ سب دست بستہ حاضر کھڑے رہتے ہین اُس روحانی قوت ہی کی وجہ سے چاند پھٹ جاتا ہے درخت بلانے سے چلے آتے ہین دو چار قطرے یا سیر آدہ سیر پانی اُس کے ہاتھ لگانے سے لشکر کو سیراب کردیتا ہے حجر وشجر اُس سے کلام کرتے ہین اور اُسکے شوق مین روتے ہین وہ معدوم کو موجود اور موجود کو معدوم کردیتا ہے اور ظاہر بات کو پوشیدہ اور پوشیدہ کو ظاہر کردیتا ہے اُس کی دعا قبول ہوجاتی ہے مسافت بعیدہ کو تھوڑے سے عرصے مین طے کرلیتا ہے اور جو باتین حس سے غائب ہون اُن سے آگاہ ہوجاتا ہے اور اُن کی خبر بیان کرتا ہے اور ایک وقت مین مختلف مقامون مین ظاہر ہوتا ہے اور مُردے کو زندہ اور زندہ کو مُردہ کرتا ہے اور کھانا پانی حاجت کے وقت بلاسبب بہم پہونچادیتا ہے اور پانی پر چلتا ہے اور ہوا مین اُڑتا ہے ایک عالم کے قلوب اُسکی طرف کھچے آتے ہین اور ایسی چیزین کسی حکمت یا خواص اشیاے نہین ہوسکین چاند کا شق ہوجانا دریا کا کھڑا ہوجانا ایک دن کے بچے کا باتین کرنا مُردون کو زندہ کرنا پہاڑ کا سر پر آجانا ایسی باتین نہین جو کسی حکمت یا خواص اشیا سے ہوسکین مگر اس روحانی قوت کے دو طور ہین ایک تو یہ عالم طور کہ جس کو عادت کے موافق اور قانون قدرت کے مطابق کہتے ہین جیسا کہ پھرنا چلنا عمدہ عمدہ

کلین بنانا طرح طرح کی صنعتین ایجاد کرنا جو عالم اسباب مین انسان سے واقع ہوتی ہین بس
یہ طور تو کسی شرط تجرد وغیرہ پر موقوف نہین بلکہ بعض کام تو عالم کی جسمی کثافت ہی کی وجہ سے
ظہور کرتے ہین کیونکہ جسم اُن کے لیے شرط ہوتا ہے مگر درحقیقت یہ سب روح کے طفیل سے
ہوتے ہین جب روح جسم سے تعلق اُٹھا لیتی ہے کہ جس کو عرف مین موت کہتے ہین تب کوئی
کام نہین ہوتا دوسرا طور خاص ہے اور وہ یہ کہ روح کو جب کثافت جسمانی اور ظلمت ہیولانی
سے نجات ہوتی ہے اور آثار تجرد اُسپر غالب آتے ہین تو اسکی قوت نہایت قوی ہو جاتی ہے
پھر اُن سے وہ افعال سرزد ہوتے ہین کہ جو ظاہر اسباب اور قانون قدرت کے برخلاف ہوتے
ہین اور اس روح کی قوت اور تجرد کی دو صورتین ہین ایک کم دوسرے زیادہ کم یہ کہ بسبب ریاضات
و مجاہدات شدیدہ کے بدن کو پژمردہ اور روح کو تازہ کیا جاتا ہے اسمین مومن کافر سب شریک
ہین اُن سے بھی یہ خوارق عادات سرزد ہو جاتے ہین لیکن یہ
خوارق عادات نبی کے یا اس کے تبع کے خوارق کی بھی برابر نہین ہوتے اور اُن کے
مساوی یا مشابہ ہونے کا تو کیا ذکر البتہ ایسی مماثلت اور مشابہت ہوتی ہے کہ جیسے پیتل اور
سونے مین یا چاندی اور قلعی مین یا بلور اور ہیرے مین زیادہ قوت روح کی یہ صورت ہے کہ
روح ہمہ تن عالم قدس اور ذات باری کی طرف متوجہ ہو جاے اور پھر اُسپر وہان کے انوار ایسے
فائض ہون کہ جسطرح آئینے مین آفتاب کے انوار چمکتے ہین تب اُسکو مبدء کائنات خالق القوی
رب العزت سے ایسی خاص مناسبت پیدا ہوتی ہے کہ جسطرح آگ کی صحبت سے لوہا سرخ ہو کر
جلد بننے کے قابل ہو جاتا ہے اور پھول کی صحبت سے مٹی دماغ کو معطر کرنے کے لائق ہو جاتی ہے پھر تو
عارف کا ہاتھ خدا کا ہاتھ اور اُسکی زبان خدا کی زبان اور اُسکی آنکھ خدا کی آنکھ ہو جاتی ہے اور اسی
مرتبے مین وحدت وجود کا راز کھلتا ہے اگرچہ خداے پاک اپنی ذات اور صفات مین جمیع کائنات سے
الگ اور ممتاز ہے کوئی ممکن واجب نہین ہو سکتا لیکن عارف پر وجوب کا ایک ایسا پرتو پڑتا ہے
کہ اُسکے آثار اُسمین ظہور کرنے لگتے ہین تب اُس کا تصرف عالم مین ہونے لگتا ہے اور
حقیقت مین وہ تاثیر و تصرف حق سبحانہ کی طرف سے اُس شخص مین ظاہر ہوتا ہے اور وہ درمیان
مین نہین ہوتا حضرت ابراہیم نے آگ[1] مین تصرف کیا اور حضرت موسیٰ نے پانی[2] اور زمین

مین تصرف کیا اور حضرت سلیمان نے ہوا[3] مین تصرف کیا اور حضرت داؤد نے معدن[4] مین
تصرف کیا۔ اور حضرت مریم نے نبات[5] مین تصرف کیا اور حضرت عیسیٰ[6] نے حیوان مین تصرف کیا
اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آسمان[7] مین تصرف کیا۔ صاحب ہیاکل نے لکھا ہے کہ
جب تو یہ دیکھتا ہے کہ گرم لوہا آگ سے ملنے کی وجہ سے اُس کے ساتھ مشابہ ہو جاتا ہے اور
انگارا سا بن جاتا ہے اور جو فعل آگ کا ہے وہی یہ لوہا بھی کرتا ہے تو ایسے نفس سے متعجب نہ ہونا
چاہیے جو نور الٰہی سے منور ہوا اور چمک گیا پھر مخلوق اُسکی اطاعت کرنے لگی انتہی یہ انسان کا
کمال انتہائی ہے سو یہ مرتبہ انبیا کو اور اُن سے کچھ اُتر کر اُن کے متبعین اولیا کو نصیب ہوتا ہے
فلاسفہ یونان بھی امور خارق عادات کے ظہور کے معترف ہین اُن کا بیان ہے کہ جب کسی آدمی کا بدن
اُسکے نفس کا مطیع ہوتا ہے تو اسکی اطاعت سے تمام عناصر کا ہیولے بھی اُسکے تصرف مین آجاتا ہے
اور جو کچھ وہ چاہتا ہے اُس سے کام لے سکتا ہے اور یہ بات کچھ بعید نہین ہے اس لیے کہ
نفس انسانی بدن مین منطبع نہین ہے اور جو کچھ یہ نفس تصور کرتا ہے اُسی کے مطابق بدن مین
اثر ظاہر ہوتا ہے چنانچہ خجالت اور خوف اور غصے کے وقت بدن فوراً سرخ اور زرد اور
گرم ہو جاتا ہے اور انسان دیوار پر چلنے سے گر پڑتا ہے کیونکہ اُسکو یہ خیال ہوتا ہے کہ مین اتنی
بلند اور تپلی جگہ پر چلون گا تو گر جاؤن گا حالانکہ زمین پر اس سے بھی کم عرض مین چل سکتا
ہے بلکہ دوڑ لیتا ہے اور جبکہ یہ بات مسلم ہے کہ نفس بدن مین منطبع نہین ہے اور اُسکے خیالات کے
ساتھ بدن مؤثر ہو سکتا ہے تو یہ کسی طرح بعید نہین ہے کہ نفس نبی کو یہان تک قوت حاصل
ہو جاے کہ ہیولاے عناصر عالم اُسکے ارادے اور خیالات کا تابع ہو جاے وہ جو کچھ چاہے
اُس مین تصرف کر سکے یہان تک کہ اُسکے حکم سے آندھی اور زلزلہ آجاے آگ لگ جاے
مخلوق ڈوب جاے ظالم اشخاص مر جائین اور بستیان تباہ ہو جائین بلکہ نبی کے علاوہ
ایسے ایسے امور اکثر اُن لوگون سے بھی ظاہر ہو جاتے ہین جو بہت کچھ ریاضتین کرتے ہین
یورپ کے عقلا بھی اس بات پر خوب یقین رکھتے ہین بالخصوص عیسائیون کو تو اس مین کچھ

---

[1] اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ہوا اُنکا تخت اڑائے لیے پھرتی تھی ۱۲ [2] یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ لوہا حضرت داؤد
کے آگے نرم ہو گیا تھا ۱۲ [3] یہ اشارہ ہے اس بات کیطرف کہ حضرت مریم کے کھجور کے پیڑ کے تنے کو اپنی طرف ہلانے سے تازہ کھجورین
گری تھیں [4] یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ وہ مردے کو زندہ اور نابینا کو بینا اور مٹی سے چڑیا بنا کر اُڑا دیتے تھے ۱۲ [5] یہ اشارہ ہے

یہود و ہنود و حکماے فارس

پچون درجا ہی نہین کیونکہ وہ حضرت عیسیٰ اور اُن کے حواریون سے ایسے ایسے خوارق عادات سرزد ہونے کے قائل ہین اور اسی طرح یہود بھی انبیا سے معجزات کا ظاہر ہونا تسلیم کرتے ہین بلکہ ہنود بھی اپنے اوتارون اور رشیون سے ایسے خوارق عادات بیان کرتے ہین اور حکماے فارس بھی اسکے مقر ہین اب اگراس کا کوئی منکر نکلیگا تو غالبا وہی کثافت جسمانی والا جسکی بڑی تحقیق انجن مین کوئلے جھونکنا اور دو چار مسائل فن طبعیات اور ریاضیات مین مہارت رکھنا بعض کلون کے کیل پرزے درست کرنا ہے ایسا شخص خدا کا بھی پورا قائل نہو تو کچھ تعجب نہین کیونکہ وہ باعتبار کمال انسانیت کے وحوش مین داخل ہے اور جو شخص اسلامیون مین اُسکے کل پرزے کی صنعت دیکھکر اُس کا مقلد بنے اور انکار کرنے لگے تو وہ اُس سے بھی بدتر ہے سید احمد خان جو نبوت کو دارا پڑھنی کے ملکے کے ساتھ تشبیہ دیتے ہین شاید وہ انھین کل پرزہ سازون کو محقق بلکہ اور کچھ جانتے ہین (۲) اس بات کی تحقیق کہ معجزہ اثبات نبوت پر دلالت کرتا ہے یہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص بادشاہ کے سامنے علانیہ مجلس مین اہل دربار سے مخاطب ہوکر یون کہے کہ مین اس بادشاہ کی طرف سے ایلچی مقرر ہوا ہون اور پھر یہ بات بادشاہ سے مخاطب ہوکر کہے کہ اگر یہ دعوی میرا سچ ہے تو اسکی تصدیق کے لیے تو کوئی نئی بات اپنی عادت کے خلاف ظاہر کر مثلاً تخت پر جس طرف ہمیشہ بیٹھنے کا معمول ہے اس وقت میرے کہنے سے وہان سے اُٹھکر دوسری طرف بیٹھ جا اور اس بادشاہ نے فوراً وہی کیا جو اُس نے کہا تو اسمین کچھ شک نہین کہ اُسوقت سب مخاطبین کو اُسکے ایلچی ہونے کا یقین ہو جائے گا اور اگرچہ لوگون کے دلون مین احتمالات عقلی اسکے خلاف فرض ہو سکتے ہین مگر وہ اس یقین مین کبھی خلل انداز نہونگے یہ مثال جو ہم نے بیان کی ایک تمثیل ہے صورت تصدیق رسالت کی اسی طرح بعد ظہور معجزے کے رسالت کا یقین ہو جاتا ہے پس جس طرح بادشاہ کا فعل اپنی عادت کے خلاف ایلچی کی تصدیق کی نشانی ہے اسی طرح معجزہ رسالت کی نشانی ہے حضرت موسیٰ علیہ السّلام کے عصا کا اژدہا بن جانا اور جادوگرون کے سانپون کو نگل جانا اور اُنکے ہاتھ کا چمکدار ہونا اور حضرت عیسیٰ کا بغیر باپ کے پیدا ہونا اور فرشتے کا حضرت مریمؑ پر آدمی کی صورت مین ظاہر ہونا اور اُن سے باتین کرنا اور حضرت عیسیٰ علیہ السّلام کا پیدا ہوتے ہی باتین کرنا اور پرند جانورون کی صورت بنا کر

معجزہ کا اثبات نبوت پر دلالت کرنا۔

پھر اُنکو زندہ کر دینا اور اندھون اور کوڑھیون کو چنگا کر دینا اور حضرت ابراہیمؑ کے واسطے آگ کا ٹھنڈا ہو جانا نہ جلانا یہ سارے امور معجزات اور خرق عادات ہین جو صریح آیات قرآن سے ثابت ہین علاوہ اسکے ہم کہتے ہین کہ تعجب یہ ہے کہ سید صاحب معجزات کو نبوت کی دلیل نہین سمجھتے اور قرآن اور توریت اور انجیل کی آیات کو خدا کی وحدانیت اور انبیا کی نبوت اور احکام شریعت پر دال سمجھتے ہین حالانکہ یہ اعراض اُنکے معجزات کو نبوت کی دلیل ماننے مین وارد نہین ہوتے لیکن آیات کو خدا کی وحدانیت اور انبیا کی نبوت اور احکام شریعت کی دلیل ماننے مین وارد ہوتے ہین اسلیئے کہ معجزہ تصدیق کرتا ہے اُس شخص کے دعوی کی جو معجزہ ظاہر کرتا ہے اور چونکہ معجزے کا ظاہر کرنے والا نبی ہوتا ہے اور اُسکا دعوی اظہار نبوت ہوتا ہے پس وہ دعوے ہی شامل ہے خدا کے موجود اور متکلم اور قادر اور مالک ہونے کو اور اس بات کو کہ وہ نبی بھیجا کرتا ہے اور معجزے کا ظاہر کرنے والا نبی ہے پس معجزے کا دلیل نبوت ہونا اس بات پر موقوف نہین کہ اُس سے پہلے یہ تینون امر ثابت کیئے جائین لیکن کتب سماویہ کی آیتون کا امور مذکورہ پر دلیل ہونا البتہ اس امر پر موقوف ہے کہ اول خدا کا وجود اور اُس کا متکلم ہونا اور اُسمین اپنے ارادے سے کام کرنے کی قدرت ہونا اور اُسکا تمام بندون کا مالک ہونا ثابت کرنا چاہیئے پھر اُس کا ثبوت چاہیئے کہ وہ پیغمبرون پر وحی بھیجا کرتا ہے پھر یہ ثابت ہونا چاہیئے کہ جو آیتین وہ پیش کرتا ہے خدا کی بھیجی ہوئی ہین اب اگر ہم یہ بھی تسلیم کرلین کہ معجزے کا دلیل نبوت ہونا بھی ان تینون باتون پر موقوف ہے تب بھی جو جواب اُن کا ہوگا وہی ہمارا ہوگا (۵) کرامات اولیاء حق اور کراتین ولیون کی حق ہین اگر خارق عادت مقرون بالتحدی ہو یعنی اگر مجادلے اور معارضے اور مقابلے مین ظہور پکڑے تو وہ معجزہ ہے کہ مخالف کو اُسکی مثل کام کرنے پر عاجز کر دیتا ہے اور اگر مقرون بالتحدی نہو وہ کرامت ہے ولی اُس شخص کو کہتے ہین جو اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کا بقدر طاقت بشری عارف ہو اور ولی کی نشانی یہ ہے کہ زہد وتقوے اختیار کرے اور یاد حق مین ہمیشہ مشغول رہے خلاف طریقت وسنت کے کوئی کام نہ کرے اور لذات وشہوات مین منہمک نہ رہے اعتماد اُسکا خدائے کریم پر ہو ماسوائے اللہ سے بالکل قطع تعلق کیا ہو عشق ومحبت نے اُسکے ظاہر باطن مین بقدر تفاوت مراتب سرایت کیا ہو معتزلہ نے کرامت کا انکار کیا ہے اور استاد

ولی

ابو اسحاق اشعری بھی معتزلہ کے موافق ہے اور ابو الحسین بصری معتزلی اور اس کا شاگرد محمود خوارزمی کرامات اولیاء کے قائل ہیں اور تمام اہل سنت کا اولیاء سے کرامت کے جائز ہونے پر اتفاق ہے اور دلیل کرامت کے واقع ہونے پر قرآن اور احادیث اور تواتر اخبار ہے صحابہ سے اور ان سے کہ بعد ان کے ہیں اور یہ تواتر معنوی اس طرح کا ہے کہ اسکے قدر مشترک میں وقت انصاف اور ترک عناد کے شبہہ اور انکار کی مجال نہیں ہے معتزلہ کے شبہات حسب ذیل ہیں۔

کرامت پر معتزلہ کے شبہات

(۱) اولیاء سے خرق عادت کے وقوع میں معجزے کے ساتھ اشتباہ ہوگا پھر اس صورت میں نبی اور غیر نبی میں تمیز کرنا مشکل ہو جائے گا حالانکہ اللہ تعالیٰ نے خرق عادت کو نبوت کی علامت و دلیل بنایا ہے پس جب غیر نبی سے بھی یہ امر واقع ہونے لگے گا تو خرق عادت نبوت کی دلیل نہ رہے گی تو لازم ہے کہ خرق عادت غیر انبیاء کو عطا نہ ہو جواب کرامت میں معجزے کے ساتھ کچھ التباس نہیں اسلئے کہ معجزہ دعوے پیغمبری کے بعد ہوتا ہے اور ادعاے رسالت کے ولی فوراً کافر ہو جاتا ہے دوسرے خارق عادت کام جس سے ظہور میں آتا ہے تو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ آدمی گناہوں سے پاک اور بے لوث ہے پھر اگر خارق عادت کا ظہور مدعی رسالت کے ہاتھ پر ہو تو وہ معجزہ ہے اور اگر مدعی ولایت کے ہاتھ پر ہو تو کرامت ہے ولایت کی تصدیق کرے گا تیسرے معجزے کا معارضہ ممکن نہیں اور کرامت کا معارضہ ممکن ہے چوتھے خرق عادت دلیل ہے صدق دعوے کی تو جب مدعی نبوت کے ہاتھ پر واقع ہوگا تو اسکے نبی ہونے کی صداقت کرے گا اور اگر مدعی ولایت کے ہاتھ سے واقع ہوگا تو اسکے ولی ہونے کی صداقت کرے گا پھر ولی کو خرق عادت حاصل ہونے میں نبوت کا کیا نقصان ہے یہ جوابات ان لوگوں کی رائے کے مطابق ہیں جن کے نزدیک ولی کو اپنی ولایت کا دعویٰ کرنا جائز ہے اور جن علما کی رائے یہ ہے کہ نبوت کے ساتھ دعویٰ نبوت کا شامل ہونا شرط ہے بخلاف ولایت کے کہ اس کا دعویٰ جائز نہیں ان کے نزدیک معجزہ اور کرامت میں یہ فرق ہے کہ معجزہ دعوے نبوت کے بعد ہوتا ہے اور کرامت کے قبل ولایت کا دعوے نہیں ہوتا اس وجہ سے کہ انبیا خلق کو کفر سے ایمان کی طرف دعوت کرنے کے لئے مامور ہیں پس وہ معجزہ اسلئے ظاہر کرتے ہیں کہ ان کو دعوے نبوت میں سچا جان کر ایمان لائیں دعوے نبوت سے ان کی غرض خلق

ولی کو دعوے ولایت کرنا جائز ہے یا نہیں

کی رہبری ہوتی ہے نہ اپنی تعظیم و توقیر سو یہ دعوے صرف اس غرض سے کرتے ہیں کہ لوگ ہم سے جاہل نہ رہیں کہ یہ جہالت انکی گمراہی اور ایمان سے محرومی کا باعث ہوگی پس اس میں بجز خلق پر اظہار شفقت اور مہربانی کے ان کا ذاتی کوئی نفع نہیں اور ولی کی ولایت سے اگر کوئی غافل ہو تو اس پر کفر عائد نہ ہوگا اور نہ اسکی واقفیت موجب ایمان ہو اور جب یہ بات ہے تو ولی کی غرض دعویٰ ولایت سے یہی ہوگی کہ وہ اپنی تعظیم قائم کرے اور اپنا بڑا آدمی ہونا ظاہر کرے ورنہ جبکہ ولایت مفید خلق نہیں تو اسکا دعوے کرنا کیا ضرور ہے اور جس چیز میں خواہش نفسانی کو دخل ہو اس کا اظہار جائز نہیں خلاصہ یہ ہے کہ کرامت کا ظہور معجزے کے منافی نہیں ہو سکتا کیونکہ اسکے قبل دعوی ولایت نہیں ہوتا اور اسکے قبل نبوت کا دعوی شرط ہے (۲) بخاری و مسلم نے ابوہریرہ سے روایت کی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کہا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے مَا تَقَرَّبَ اِلَیَّ عَبْدِیْ بِشَیْءٍ اَحَبَّ اِلَیَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَیْهِ مطلب اس کا یہ ہے کہ جتنا قرب الٰہی بندے کو ادائے فرائض سے حاصل ہوتا ہے اتنا کسی دوسری چیز سے حاصل نہیں ہو سکتا اور ظاہر ہے کہ فرائض کے بعد جو کچھ ریاضت اولیا کرتے ہیں وہ سب نوافل میں داخل ہے جو فرائض سے کم ہے حالانکہ فرائض ادا کر تقرب پانے والے کو تو کرامت حاصل ہوتی نہیں جنہیں نوافل کے ذریعہ سے قرب حاصل ہوگا انہیں کرامت کب حاصل ہوگی جواب یہ تو مسلم ہے کہ فرائض سے جو قرب الٰہی حاصل ہوتا ہے وہ قرب نوافل سے اعلیٰ ہے تو جو شخص صرف فرائض پر اقتصار کر کے قرب الٰہی حاصل کرتا ہے اسکے قرب کی بہ نسبت اس شخص کا قرب اعلیٰ و کامل ہوگا جو دونوں کو ادا کر کے حاصل کرے اور بے شک ولی جب ہی بنتا ہے جو فرائض و نوافل کی بجا آوری میں سرگرم ہے اور جسکو اللہ تعالیٰ کی جناب کے ساتھ زیادہ تقرب ہوگا اس کو ضرور کرامت حاصل ہوگی (۳) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَتَحْمِلُ اَثْقَالَكُمْ اِلٰى بَلَدٍ لَّمْ تَكُوْنُوْا بٰلِغِیْهِ اِلَّا بِشِقِّ الْاَنْفُسِ یعنی سواریاں تمہارے بوجھ ان شہروں تک اٹھائے چلتی ہیں جن تک تم جان توڑ کر پہنچتے تو یہ کہنا کہ ولی مسافت دور دراز کو ایک ذرا سی دیر میں طے کر لیتا ہے ناجائز ہے اسلئے کہ آیت مذکور پر طعن لازم آتا ہے اور نبی محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب مکے سے مدینے کو ہجرت کی تو کئی دن میں اتنے رستے کو بڑے تعب کے ساتھ طے کیا تو اس بات پر کیونکر یقین آسکتا ہے کہ ولی اپنے شہر سے ایک دن میں بلکہ آن واحد میں مقام حج

مین پہونچ جاتا ہے **جواب** یہ آیت خاص بقر شمار کے باب مین آئی ہے اور کرامت جو ہے وہ احوال نادرات مین سے ہے تو اس آیت کے عموم سے مستثنیٰ ہوگی (۳) اگر کرامت بعض اولیا کے ہاتھ سے ظہور مین آئے تو جائز ہے کہ کل اولیا کے ہاتھ سے بھی ظہور مین آسکے اور جبکہ کرامت کا ظہور کثرت کے ساتھ شیوع پائے گا تو خرق عادت نہ سمجھی جاسے گی بلکہ موافق عادت کے ہوجائے گی اور خرق عادت کا موافق عادت کے ہوجانا معجزہ اور کرامت کی شان کے منافی ہے **جواب** اللہ تعالیٰ کے مطیع اور ولی کم ہین جیسا کہ وہ فرماتا ہے وَقَلِیْلٌ مِّنْ عِبَادِیَ الشَّکُوْرُ یعنی میرے بندون مین شکر کرنے والے تھوڑے ہین اور جبکہ ایسے لوگون کا وجود کم ہے تو ان سے بہت کم اوقات مین خوارق عادات ظاہر ہونگے اور کثرت ظاہر ہونے مین ایسے امور عادت کے موافق کیسے سمجھے جاسکتے ہین واما التی تکون لاعدائہ مثل ابلیس وفرعون والدجال فما روی فی الاخبار انہ کان ویکون لھم فلا نسمیھا آیات وکرامات ولکن نسمیھا قضاء حاجاتھم وذلک لان اللّٰہ تعالیٰ یقضی حاجات اعدائہ استدراجا لھم وعقوبۃ لھم فیغترون بہ ویزدادون طغیانا وکفرا وذلک کلہ جائز وممکن اور وہ خوارق عادات جو اللہ کے دشمنون جیسے ابلیس و فرعون و دجال کے ہین جیسا کہ حدیثون اور آثار مین آیا ہے کہ ان سے صادر ہوے ہین اور ہونگے ہم انکو معجزات اور کرامات نہین بولتے لیکن ہم انکو قضاے حاجات کہتے ہین اور یہ اسلیے کہ اللہ اپنے دشمنون کی حاجات استدراج کے طور پر انکو آخرت مین عذاب دینے کے سبب بر لاتا ہے پس وہ اس سے اپنے دل مین خوش ہوتے ہین اور زیادہ ظلم و کفر کرتے ہین اور یہ سب جائز و ممکن ہے بعض نسخون مین طغیان کی جگہ عصیان کا لفظ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ پھر وہ گناہ و کفر مین بڑھتے ہین ۔ یاد رکھو کہ تمام خوارق عادات دو طور پر ہوتے ہین (۱) وہ جو بدون کسی لاگ ڈرا اعمال مخصوصہ کی مزاولت کے ظہور مین آئین اور اسکی چھ قسمین ہین جو کچھ خرق عادت نبی سے صادر ہو اسکو معجزہ کہتے ہین اور جو پہلے ظہور نبوت کے ظاہر ہوتے ہین انکو ارہاصات بولتے ہین اور ارہاص کے معنی محکم کرنا مکان کا پتھر وشی کے ساتھ ہو گیا کہ ارہاص مین امر نبوت کا استحکام ہے حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جو خرق عادت قبل دعوے نبوت چالیس

برس کی عمر سے پہلے ظاہر ہوئی تھی جیسا کہ کسریٰ بادشاہ فارس کے ایوان کا گر جانا اور آتش کدہ فارس کی آگ کا بجھ جانا اور حضرت کے سینے کا شق کیا جانا اور دل کا دھویا جانا اور بادل کا حضرت پر سایہ کرنا اور حجر و شجر کا آپ کو سلام کرنا کہ درحقیقت یہ کرامات ہین انکو ارہاصات کہتے ہین معجزات نہین ہین لیکن عرف مین ان پر معجزات کا بھی اطلاق ہوتا ہے اور جو کچھ عوام مسلمانون سے ظاہر ہو اسکو معونت کہتے ہین اور جو کچھ اولیا سے صادر ہو اسکو **کرامت** کہتے ہین اور یہ دونون چیزین انکے نبی کے واسطے معجزہ شمار کی جاتی ہین کیونکہ پیرو لوگون سے ایسے امور کا ظاہر ہونا اُس نبی کی صداقت کے لیے دلیل مین ہے اور دعوت نبوت کی قید سے یہ سب قسمین نکل گئین یعنی ان قسمون کو معجزہ نہین کہنے کے معجزہ وہی خرق عادت ہے کہ دعوی نبوت کے ساتھ ہو اور جو کچھ کہ کفار و فساق و شیاطین سے انکا غرور اور گمراہی زیادہ ہونے کے لیے خارق عادت اُنکی مرضی کے موافق ظاہر ہو اسکو استدراج کہتے ہین چنانچہ انس سے بخاری و مسلم نے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ شیطان آدمی کے بدن مین خون کیطرح دوڑتا ہے اسی قبیل سے ہے شیطان کا ایک دم بھر مین ساری زمین پر پھر آنا اور ایک وقت مین سلکے مشرق و مغرب کے لوگون کو بہکانا اور عوارف المعارف مین لکھا ہے کہ جب فرعون دریاے نیل کے کنارے کنارے چلتا تو جب کہ وہ چلتا تو نیل بھی بہنے لگتا اور جب کھڑا ہو جاتا تو اُس کا پانی بھی کھڑا ہو جاتا تا اور شک نہین کہ یہ کرامت نہ تھی اگرچہ اُسکو اور اُسکی قوم کو یہی معلوم ہوتا تھا کہ یہ محض قدرت اور عین اعجاز ہے بلکہ مکر الٰہی تھا اسلیے کہ ان کا کفر راسخ ہوتا ہے اور قبول ایمان سے محروم رہین اسی طرح دجال کا قیامت کے قریب مردے کو زندہ کرنا یا مینہ برسانا اور جو کافر و فاسق سے امر خارق عادت اُسکی مرضی کے خلاف ظاہر ہو اور جو وہ چاہے اُسکے موافق ظاہر نہو تو اُسکو اہانت کہتے ہین جیسا کہ مسیلمہ کذاب سے کسی نے کہا تھا کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فلان شخص کی دکھتی ہوئی آنکھ مین تھوکا تھا تو وہ اچھی ہو گئی اگر تو نبی ہے سو تو بھی ایسا کر اُس نے بھی تھوکا اُسکی صحیح آنکھ بھی اندھی ہو گئی اور مسیلمہ کے پاس ایک عورت آئی اور کہا کہ اللہ تعالیٰ سے دعا کر کہ ہمارے پانی اور کھجورون کے باغ مین برکت ہو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی اپنی قوم کے لیے دعا کی ہے اور ان کے کنوون کا پانی زیادہ

[حاشیہ: نبوت سے قبل حضور کے خوارق]
[حاشیہ: فرعون کے خوارق]
[حاشیہ: مسیلمہ کے خوارق]

ہو گیا ہے اُس نے پوچھا کہ محمد نے کیونکر دعا کی تھی عورت نے کہا کہ اُنھوں نے ایک ڈول
پانی کا منگایا اور اُسپر کوئی دعا پڑھی اور اُس پانی سے کلی کی اور پھر اُس ڈول میں ڈال دی اور
ڈول کے پانی کو کنوئیں میں ڈلوا دیا اُس کنوئیں میں پانی زیادہ ہو گیا مسیلمہ نے بھی یونہی کیا
اور جس کنوئیں میں وہ ڈلوایا اُس کا پانی تہ میں چلا گیا اور وہ کنواں خشک ہو گیا اور ایک آدمی
نے اُس سے کہا کہ میرے بیٹے کے لیے دعا کر محمد بھی اپنے صحابہ کی اولاد کے لیے دعا برکت کی
کرتے ہیں اور اُس لڑکے کو اُسکے پاس لے گیا اُس نے اُسکے سر پر ہاتھ پھیرا وہ گنجا ہو گیا اور
ایک لڑکے کو اُسکے پاس لیگئے اُس نے حلق میں انگلی ڈال کر تالو کو اُٹھایا وہ اُتلا ہو گیا اور ایک
بار اُس نے ایک باغ میں وضو کیا اور اُسکے وضو کا پانی اُس باغ میں چھڑکا پھر کبھی اُسمین گھاس
نہ جمی سہیلی نے روایت کی ہے کہ بنی حنیفہ کے ایک شاعر نے اُسکے مرثیہ میں کہا ہے ؎

لہفی علیک یا ابا ثمامہ ؛ یعنی اے ثمامہ کے باپ میں تجھ پر مغموم ہوتا ہوں ؎

لہفی علے رکنی یمامہ ؛ میں یمامہ کے دو ستون یعنی مسیلمہ اور اُسکی بیوی سجاح پر غم

کھاتا ہوں ؎ کم آیۃ لک فیہم ؛ تیری کتنی ایک نشانیاں اُن میں ہیں ؎

کالشمس تطلع من غمامہ ؛ مثل سورج کے کہ ابر سے نکلتا ہے سہیلی کہتے ہیں کہ اُس شاعر نے
جھوٹ کہا اسلیے کہ اُسکی تمام نشانیاں برعکس تھیں ایک کنوئیں میں اُس کا تھوک تبرک
سمجھکر ڈالا اُسکا پانی میٹھا تھا کھاری ہو گیا اور ایک بار ایک آدمی نے اُس سے کہا کہ میرے
دو لڑکے ہیں اُنکے لیے دعائے برکت کر اُس نے دعا کی جب وہ آدمی گھر گیا تو دیکھا کہ ایک لڑکا
تو کنوئیں میں گر پڑا تھا اور دوسرے کو بھیڑیا کھا گیا تھا اور ایک دودھ والی بکری پر ہاتھ پھیر دیا تھا
دودھ موقوف ہو گیا اور تھن خشک ہو گئے (۲) وہ خوارق عادت ہیں جو اعمال مخصوصہ کی
مزاولت اور اسباب خفی و جلی کی مباشرت سے ظہور میں آتے ہیں اور یہ بھی چند قسم پر ہیں جن کی
تفصیل یوں ہے کہ جو امور عجیب و غریب اسباب خفیہ کے ذریعہ سے ظاہر ہوتے ہیں اُنکو سحر
کہتے ہیں اور جو بعض روحانیات کی مدد سے ظاہر ہوتے ہیں اُن کا نام عزائم ہے اور جو قوائے
سماوی یعنی ستاروں کے ذریعہ سے ظاہر ہوتے ہیں اُنکو دعوت الکواکب بولتے ہیں
اور جو قوائے ارضی اور قوائے سماوی کے ملانے سے پیدا ہوتے ہیں اُنھیں طلسمات

کہتے ہیں کیونکہ کائنات میں عجائبات ظہور میں آنے کے اسباب بھی قوائے سماوی ہیں مگر
ان اسباب کی تاثیر کے لیے چند شرطیں ہیں کہ بسبب اُن شرائط کے قابل اُن عجائبات کے
ظہور میں آنے کے لیے مستعد ہو جاتا ہے پس جو شخص قابل اور اسباب کے حالات سے واقف
ہوتا ہے اور دونوں پر قدرت رکھتا ہے وہ جب ان اسباب اور شرائط کو ملاتا ہے تو
عجیب و غریب حالات ظہور میں آتے ہیں اور جو عناصر کے خواص سے واقع ہوں اُنکو نیرنجات
کہتے ہیں اور جو ریاضت اور ہشیاری اور کسی آلہ سے ایسی باتیں ہو جائیں تو اُسکو حیل
بولتے ہیں مثلاً مسیلمہ نے ایک شیشے میں جس کا منہ تنگ تھا انڈا داخل کر دیا اور دعوی کیا
کہ یہ میرا معجزہ ہے مگر یہ دعوے اُس کا باطل تھا اسلیے کہ اُس نے جس ترکیب سے انڈے کو
داخل کیا تھا وہ یہ ہے نوشادر کو سرکہ انگوری میں تر کر کے انڈے کو اُس میں ایک رات دن
بھگونے سے ایسا نرم ہو جاتا ہے کہ جتنا چاہیں پتلا کر سکیں پھر شیشے میں ڈال کر اوپر سے سرد پانی
ڈالنے سے سخت ہو جاتا ہے ۔ واضح ہو کہ اس رسالہ میں تعلیم کرنے کا محل نہیں صرف تعلیم سے حاصل کرنا
ہے اور سحر کی حقیقت میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ صرف تخیل اور ایہام ہے کچھ
حقیقت نہیں رکھتا یعنے سحر میں جو کچھ فعل و حال حاصل ہوتا ہے وہ صرف وہم و خیال اور
بے حقیقت محض ہے ابو جعفر استرآبادی شافعی اور ابو بکر رازی حنفی اور دوسرے علما کی یہی
رائے ہے اور نووی نے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ اُسکی حقیقت ہے جمہور علما اسی پر ہیں اور قرآن اور
احادیث مشہورہ اسی پر دلالت کرتی ہیں شیخ ابن حجر عسقلانی نے کہا ہے کہ محل نزاع یہ ہے کہ آیا
سحر شے کی ماہیت و حقیقت میں انقلاب آ جاتا ہے یا نہیں جو کوئی کہتا ہے کہ محض خیالی بات ہے
وہ اُسکا منکر ہے اور جو لوگ اُسکی حقیقت کے قائل ہیں اُنمیں باہم یہ اختلاف ہے کہ آیا صرف تاثیر
ہے جیسا کہ مزاج میں تغیر آ جائے اُس صورت میں ایک قسم کا مرض ہو یا اُسمیں شے کی حقیقت بدلجاتی
ہے جیسا کہ جماد حیوان یا حیوان جماد ہو جائے جمہور قول اول پر ہیں اور یہ جو بعض کہتے ہیں کہ سحر کی
بالکل حقیقت نہیں یہ اُن کا مکابرہ ہے قرآن و حدیث سے برابر اُسکا ثبوت پایا جاتا ہے
کما قال تعالے فلما القوا سحروا اعین الناس ؛ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا ما جئتم به السحر ؛ اور علامہ ابن ہمام اس فقرہ
کی شرح میں یوں نقل فرماتے ہیں کما قال تعالے فلما القوا سحروا اعین الناس الخ

یعنی اللہ تعالیٰ میں خالقیت کی صفت مخلوق کے پیدا کرنے سے پہلے تھی اور رازقیت کی صفت مرزوق کے پیدا کرنے سے قبل تھی اسی طرح وہ ازل میں رب تھا اور مربوب موجود نہ تھے جیسے آدمی میں سخاوت کی صفت ہے اگرچہ کوئی لینے والا نہو اور یہ محدثات کی صفات میں سے ہے کہ انکو باشرت فعل سے پیشتر فاعل نہیں کہتے ہیں۔ یہ مطالب اوپر آچکے ہیں شاید امام نے اسلیئے مکرر بیان کیا کہ لکھ اہلیت کو بخوبی سمجھ لیں کہ یہ معتقد صحیح ہے زرکشی نے کہا ہے کہ خدا پر خالق اور رازق کا اطلاق خلق اور رزق کے پیدا کرنے سے قبل بطور حقیقت کے ہے کیونکہ اگر ہم ان صفات کو حادث اور مجازی مانینگے تو ان کی نفی بھی جائز ہوگی حالانکہ یہ کہنا کہ خدا ازل میں خالق یا رازق نہ تھا نہایت برا ہے واللہ تعالیٰ یُرٰی فی الاٰخرۃ اور اللہ تعالیٰ آخرت میں دکھائی دیگا یہ مسئلہ معرکۃ الآراء ہے اہل سنت کے ساتھ تمام اہل اسلام کو اس معاملے میں اختلاف ہے اگرچہ مجسمہ اور کرامیہ کے مذہب کے مطابق رویت الٰہی جائز ہے مگر یہ اللہ تعالیٰ کے لیئے جسمیت ثابت کرتے ہیں بخلاف اہل سنت کے اور کلام اسمین ہے کہ جو چیز ایسی ہو کہ نہ وہ جسم ہو اور نہ جزو جسم کیا اسکا دیکھنا جائز ہے اور جو چیز نہ رنگین ہو نہ روشن ہو کیا اسکا دیکھنا ممکن ہے سو یہ مسئلہ ایسا ہے کہ تمام اہل اسلام اس میں اہل سنت کے خلاف ہیں اور جواز رویت میں حق تعالیٰ کے بیداری میں اور بصر سے دو قول ہیں استاد ابوالقاسم قشیری صاحب رسالہ فرماتے ہیں کہ قول صحیح عدم جواز ہے اور دوسرا قول جواز اور امکان سے خبر دیتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے جو رویت الٰہی کا سوال کیا اور ان کی قوم نے دیدار الٰہی چاہا تو انھوں نے انکو منع نہ کیا اور یہ نہ کہا کہ اللہ تعالیٰ کی رویت ممتنع ہے اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رویت دنیا میں بھی ممکن ہے اور اللہ نے جو حضرت موسیٰ کے جواب میں کہا تعالیٰ لن ترانی تو مجھکو ہرگز نہ دیکھیگا یہ نفی کا خطاب جریان عادت الٰہی کی وجہ سے ہے نہ اس وجہ سے کہ رویت الٰہی ممکن نہیں پس موسیٰ علیہ السلام کا سوال رویت کرنا ہمارے لیئے اس بات کی حجت ہے کہ دنیا میں رویت الٰہی جائز ہے اسلیئے کہ انبیا حق بات کو بخوبی جانتے ہیں اگر رویت الٰہی محال ہوتی تو حضرت موسیٰ کی مسئلہ دینی سے غفلت ثابت ہوتی اور ایسی غفلت حضرات انبیا سے محال ہے اور اگر حضرت موسیٰ رویت الٰہی کو محال جانکر سوال کرتے تو سفاہت لازم آتی او سفاہت

دنیا میں رویت الٰہی

انبیا منزہ ہیں اور اسی وجہ سے صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس بات میں اختلاف کیا ہے کہ آنحضرت نے شب معراج میں اللہ تعالیٰ کو دیکھا تھا یا نہیں عائشہ صدیقہ اور ایک جماعت صحابہ اور سلف سے نفی کی جانب ہیں اور بعض صحابہ کو اس قول کے ساتھ اختلاف ہے اور یہ رویت کے قائل ہیں چنانچہ ابن عمر اور ابن عباس اور انس اور کعب احبار کا یہی قول ہے اور حسن بصری اور زہری اور معمر بھی رویت کے قائل ہیں اور اشعری کا بھی یہی قول ہے اور اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ جب کوئی صحابی ایک قول بیان کرے اور دوسرا صحابی اس قول کی مخالفت کرے تو وہ قول حجت نہیں ہوتا اور مسلم نے ابوذر سے روایت کی ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے رویت پروردگار کا حال پوچھا تو آپنے جواب دیا نُوْرٌ اَنّٰی اَرَاہُ یعنی وہ نور ہے میں اسے کیونکر دیکھوں یہ حدیث معارض دوسری حدیث کے ساتھ جس میں واقع ہے رَاَیْتُ نُوْرًا یعنے میں نے نور کو دیکھا اور امام احمدؒ سے بھی اثبات رویت منقول ہے اور جب امام موصوف سے کہا گیا کہ ہم کس چیز سے حضرت عائشہ کے قول کو دفع کریں تو جواب دیا کہ پیغمبر علیہ السلام کے قول سے کہ فرمایا رأیت ربی یعنی میں نے اپنے رب کو دیکھا عائشہ کا قول دفع ہو سکتا ہے کیونکہ پیغمبر کا قول انکے قول سے زیادہ وثوق کے قابل ہے شیخ محی الدین نووی نے کہا ہے کہ اکثر علما کے نزدیک راجح اور مختار یہ ہے کہ آنحضرت نے پروردگار کو سر کی آنکھوں سے دیکھا اور کہا ہے کہ اثبات اس کا بغیر خبر کے سوائے سننے کے نہیں ہو سکتا اور حضرت عائشہ نے اس کے انکار میں حدیث سے تمسک نہیں کیا اور کچھ سنکر حضرت سے روایت نہیں کیا بلکہ وہ انکا استنباط اجتہاد دو آیتوں سے ہے ان میں سے ایک یہ ہے ما کان لبشر ان یکلمہ اللہ الا وحیا او من وراء حجاب یعنی کسی آدمی کی طاقت نہیں کہ اللہ سے باتیں کرے مگر وحی سے یا پردے کے پیچھے سے دوسرے یہ کہ لا تدرکہ الابصار یعنی نظریں اسکا ادراک نہیں کر سکتیں جواب اسکا یہ ہے کہ پہلی آیت میں اس بات کی نفی کی گئی ہے کہ اللہ کسی سے رویت کی حالت میں کلام نہیں کرتا اور اس سے لازم نہیں آتا کہ کوئی اللہ کو بغیر کلام کے نہ دیکھ سکے اور دوسری آیت میں تاویل اسطرح ہو سکتی ہے کہ ادراک اسطرح سے دیکھنے کو کہتے ہیں کہ تمام چیز

آنحضرت کے شب معراج میں دیدار الٰہی کے باب میں اختلاف ہے

معلوم ہو جائے کوئی جانب باقی نہ رہے پس اسطرح کے دیکھنے کی نفی سے مطلق دیکھنے کی نفی نہیں سمجھی جاتی رویت کی دو قسمیں ہیں ایک احاطے کے ساتھ دوسری بغیر احاطے کے آیت مذکور میں پہلی قسم کی نفی ہے جیسے تمام علم کا احاطہ نہو جانے سے عدم علم لازم نہیں آتا اور بعض نے یون کہا ہے کہ ادراک رویت سے خاص ہے پس ادراک کی نفی سے رویت کی نفی لازم نہیں آتی کیونکہ ادراک حقیقت کے جان لینے کو کہتے ہیں اور وہی منتفی ہے اور یہ ہو سکتا ہے کہ کسی شے کی رویت حاصل ہو اور اسکی حقیقت پر اطلاع نہو سکے جیسا کہ چاند کو دیکھتے ہیں اور اسکی حقیقت وکنہ کا ادراک نہیں کرتے مصباح الہدایت میں لکھا ہے کہ اللہ کی رویت ممکن ہے اور ادراک متعذر اور بعضون نے اس مسئلے میں کہ آنحضرتؐ نے اللہ کو دیکھا تھا یا نہیں توقف کیا ہے اور کہا ہے کہ کسی جانب میں دلیل واضح نہیں اور جمہور اثبات کی جانب ہیں اور اجماع محدثین اور فقہا اور متکلمین اور مشائخ طریقت کا اسپر ہے کہ اولیا کو رویت مذکورہ حاصل نہیں ہے صاحب تعرف کا قول ہے کہ ہم کسی کو مشائخ سے ایسا نہیں جانتے کہ اس نے اسکا دعوی کیا ہو اور کسی سے اسکی صحت ہو بھی ہو مگر جہلا جنکو کوئی جانتا نہیں وہ اسکا دعوی کرتے ہیں کہ ہمنے حق تعالے کو بیداری میں اور بصر سے دیکھا ہے اور مشائخ کو اسکے مدعی کی تکذیب و تضلیل پر اتفاق ہے واقع میں جب اللہ تعالے نہ جوہر ہے نہ عرض ہے پس وہ ان جواہر کہ جو خاص جواہر اور اعراض کے دریافت کے واسطے مخصوص ہیں ہرگز محسوس نہیں ہو سکتا ہے بلکہ بعض جواہر لطیفہ بھی لطافت کے سبب سے آنکھ سے نظر نہیں آتے ہیں جیسا کہ ہوا لطافت کے سبب دکھلائی نہیں دیتی ہے حالانکہ اسکے موجود ہونے میں کسی کو بھی شک نہیں ہے پس اس طرح ممکن ہے کہ وہ لطیف جو سب سے جوہر ہی نہیں ہے سب حواس سے محسوس نہو سکے اور بدون چشم باطن کے دنیا میں نظر نہ آسکے ویراہ المومنون وھم فی الجنۃ باعین رؤسھم اور اسکو مسلمان جنت میں سرون کی آنکھوں سے دیکھیں گے دلائل سمعی رویت الٰہی کے بابت میں بہت سی ہیں قرآن میں آیا ہے وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربہا ناظرۃ کئی منھ تازے ہیں اس دن اپنے رب کی طرف دیکھتے بغوی نے شرح السنۃ میں لکھا ہے کہ کسی نے مالک بن انس سے الی ربہا ناظرۃ کی تفسیر دریافت کرکے کہا کہ بعض فرقے جیسے معتزلہ وغیرہ کہتے ہیں کہ

آیت مذکور میں ثواب پروردگار کی طرف دیکھنا مقصود ہے نہ اسکی ذات کی طرف مالک نے جواب دیا وہ جھوٹے ہیں انکی عقل کہاں گئی کہ اتنی غفلت میں مبتلا ہیں اور خدائے تعالی کے اس قول پر غور نہیں کرتے جو کفار کی شان میں ہے کلا انہم عن ربہم یومئذ لمحجوبون یعنے تحقیق کفار پروردگار کے دیکھنے سے منع کیے جائیں گے اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مومن غیر محجوب ہونگے بلکہ قیامت کے دن اللہ تعالی کی طرف اپنی آنکھوں سے دیکھینگے اگر مسلمان اپنے پروردگار کو اس دن نہ دیکھتے تو کفار کو دیدار حق سے محجوب ہونیکی عار نہ دلائی جاتی کیونکہ عار دلانا اسی حالت میں صحیح ہے کہ مسلمان نعمت دیدار سے محظوظ و مخصوص ہوں اور یہ محروم و مخذول رہیں اور اگر مومن بھی محجوب ہوں تو پھر کافرون کو سرزنش کیوں ہو جریر بن عبد اللہ سے صحیح بخاری و مسلم میں مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا ہے انکم سترون ربکم یوم القیامۃ کما ترون ھذا القمر لیلۃ البدر یعنے تم اپنے رب کو قیامت کے دن اسطرح دیکھو گے جس طرح اس چاند کو چودھوین شب میں دیکھتے ہو اور ابن عمر سے احمد و ترمذی نے روایت کی ہے کہ آنحضرتؐ نے اہل بہشت کے حق میں فرمایا کہ اللہ کے نزدیک ان میں سے بہت کرم ہوگا جو اسکے منھ کو صبح و شام دیکھے گا سلف کا اجماع اسپر ہو گیا ہے کہ یہ نصوص اور مثل اسکے اپنے ظاہر ہی پر محمول ہیں چنانچہ سورۂ یونس کی اس آیت کی تفسیر میں للذین احسنوا الحسنی وزیادۃ یعنی جنھون نے بھلائی کی ہے انکے لیے بھلائی ہے اور بڑھتی خود پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا الزیادۃ الرؤیۃ یہ حدیث حضرت علی اور حسن اور محمد باقر رضی اللہ عنہم سے مرفوعًا وموقوفًا مروی ہے اور صہیب سے مسلم نے روایت کی ہے کہ حضرتؐ نے فرمایا جس وقت بہشتی بہشت میں داخل ہونگے اللہ تعالی ان سے فرمائے گا تم کچھ زیادہ چاہتے ہو کہ میں تم کو دون بہشتی جواب دینگے کیا تو نے ہمکو دوزخ کی آگ سے نجات دیکر بہشت میں داخل نہیں فرمایا ہے پس اس سے کیا زیادہ ہوگا حضرتؐ نے فرمایا کہ اس وقت دیکھنے والون کی آنکھوں سے پردہ اٹھا دیا جائیگا پس وہ اللہ کے منھ کی طرف دیکھینگے بہشتیوں کے نزدیک اس سے زیادہ محبوب کوئی چیز نہوگی پھر حضرتؐ نے یہ آیت پڑھی للذین احسنوا الحسنی وزیادۃ اخبار صحیح اور صریح آخرت میں دیدار الٰہی

ثبوت پر بہت ہیں اور درجہ آخر کو پہونچے ہیں بلا تشبیہ یعنی اللہ کا دیدار بغیر تشبیہ کے ہوگا کیونکہ کوئی شے کسی وصف میں اللہ تعالیٰ کے مشابہ نہیں ہے پس اُسکی رویت کسی شے کی مشابہت کے مطابق نہوگی بخلاف مشبہ کے کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کے ساتھ مشابہ ہے اسی لیئے جناب باری کی تمثیل محدثات کے ساتھ دیتے ہیں اور اہل سنت کے نزدیک اللہ کسی شے کے مشابہ نہیں تو آخرت کا دیدار بھی بغیر تشبیہ کے ہوگا ولا کیفیۃ اور نہ اُس کا دیدار کسی کیفیت کے ساتھ ہوگا کیونکہ وہ کسی کیفیت سے متصف نہیں مطلب یہ ہے کہ اللہ کوئی رنگ نہیں رکھتا ہے اسلیئے وہ کسی رنگ میں مرئی نہوگا کیونکہ رنگ اجسام کے صفات میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ جسمیت سے منزہ ہے اور جو چیز نہ جسم ہو نہ جسمانی اُس کا صفات جسم میں مرئی ہونا محال ہے ولا کمیۃ اور نہ اللہ کا دیدار کسی کمیت کے ساتھ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ کمیت سے منزہ ہے اسلیئے کہ خدا کے واسطے نہ نہایت ہے اور نہ طرف ہے اور نہ وہ محصور ہو سکتا ہے اور جب یہ بات نہیں تو وہ کسی شکل و صورت پر مرئی نہو گا ولا یکون بینہ وبین خلقہ مسافۃ اور نہ رویت کے وقت خدائے تعالیٰ اور اُسکی مخلوق یعنی دیکھنے والے کے درمیان کوئی مسافت ہوگی مسافت لغت میں دوری کو کہتے ہیں اور یہاں مراد جہت اور مکان اور مقابلہ ہے یہ تمام رد ہے معتزلہ کا جنکے نزدیک رویت الٰہی محال ہے اور کہتے ہیں کہ رویت کے لیئے شرائط درکار ہیں سلامتی حاسہ کی اور مرئی کا جسم و اور کثیف و رنگین ہونا اور رائی و مرئی کے درمیان مسافت متوسط کا ثابت ہونا اسطرح کہ نہ نہایت دور ہو اور نہ بہت نزدیک اور دونوں کا مقابل ہونا اور دونوں کے درمیان حجاب کا نہونا اور کسی مکان اور جہت میں ہونا اہل سنت کہتے ہیں کہ یہ چیزیں شرائط عادی ہیں اسلیئے ان کا ہر جگہ ہونا ضرور نہیں درحقیقت سوائے وجود رائی و مرئی کے اور کوئی شرط نہیں ہے اگر یہ شرطیں رویت کے لیے لازم ہوں تو چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ کے ممکنات کو دیکھنے سے بھی انکار کریں اسلیئے کہ حق تعالیٰ حاسہ سے منزہ ہے اور نہ اللہ تعالیٰ اور بندے کے درمیان مسافت متوسطہ متصور ہے اللہ تعالیٰ اجسام کثیفہ و اجسام لطیفہ و ارواح سب کا بصیر ہے اور جبکہ اللہ تعالیٰ کا بدون بعض شرائط مذکورہ کے ممکن کو دیکھنا ثابت ہوا تو رویت بندے کی خالق کو بھی دوسرے شرائط

مشبہ

کے منتفی ہونے پر جائز ہو سکتی ہے اور معتزلہ نے جس قدر شرطیں بیان کی ہیں یہ اجسام شکلوں اور اعراض اجسام کے لیئے ہیں نہ اُس چیز کے واسطے جو مادے سے بالکل مجرد ہو پس قیاس شاہد کا غائب پر درست نہیں وہاں ان شرائط کا ہونا کیا ضرور ہے شاہ ولی اللہ صاحب نے حسن العقیدہ میں جو کچھ اس مسئلہ خاص کی بابت لکھا ہے وہ نہایت محققانہ کلام ہے آپ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو مومنین قیامت میں دو طریقوں کے ساتھ دیکھ سکتے ہیں ایک اُن دونوں میں سے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مومنوں پر منکشف ہو جاوے اور یہ انکشاف اُس تصدیق سے بھی اچھا ہو جو عقل کے ذریعہ سے حاصل ہوتی پس گویا یہ انکشاف ہی نظر کے ساتھ دیکھنا ہے مگر یہ بات ہے کہ ایسا دیکھنا بغیر برابری اور مقابلے اور جہت اور رنگ اور شکل کے ہوگا اور اس طریقے کو معتزلہ وغیرہ نے بیان کیا ہے اور یہ طریقہ سچا ہے اور سوا اسکے نہیں کہ انھوں نے رویت کو اس معنے کے ساتھ تاویل کرنے میں یا اس معنے میں رویت کو منحصر کرنے میں خطا کی ہے اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مومنوں کے لیئے بہت سی صورتیں قبول کرے جیسا کہ احادیث میں مذکور ہے پس مومنین اللہ تعالیٰ کو اپنی نظروں سے شکل اور رنگ اور مواجہہ میں دیکھیں گے جیسا کہ یہ واقعہ خواب میں پیش آتا ہے اور جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خبر دی ہے روایت ہے رأیت ربی عز وجل فی احسن صورۃ یعنے میں نے اپنے پروردگار کو نہایت اچھی صورت میں دیکھا جیسا کہ دارمی نے عبد الرحمن بن عائش سے مرسلاً روایت کی ہے پس مومن آخرت میں اللہ کو ایسا بالمشافہ دیکھینگے کہ دنیا میں اسطرح خواب میں نہیں دیکھتے ہم یہی دو طریقے جانتے ہیں اور ان دونوں پر ہمکو یقین ہے اگر اللہ اور اسکے رسول نے ان طریقوں کے سوا کوئی اور طریقہ ارادہ کیا ہو تو ہم اُس پر بھی ایمان لاتے ہیں اگرچہ ہم خاص اس مراد سے واقف نہیں بعض علماء نے لکھا ہے کہ وہ جو بزرگوں سے منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ کا دیدار بے کیف بلا مقابلہ و مواجہہ ہوگا مخالف احادیث صحیحہ کے جن میں صورتوں کا دیکھنا فرمایا ہے نہیں کیونکہ حشر کے میدان میں دیدار الٰہی صورت کے ساتھ ہوگا اور بہشت میں داخل ہونے کے بعد بے صورت کے یا یہ کہ بعض اوقات میں کیفیت اور مقابلے کے ساتھ اور بعض وقت میں بلا کیفیت اور بغیر مقابلے کے ابن ماجشون نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو قیامت کے روز جو صور مختلفہ میں دیکھیں گے

شاہ ولی اللہ کی تحقیق

احادیث اور اقوال کے درمیان تطبیق

اسکے یہ معنی نہیں ہیں کہ فی الحقیقۃ خدا وند صور مختلفہ میں صورت پذیر ہوگا بلکہ فقط آدمیوں کی رویت کے اعتبار سے صور مختلفہ میں دیکھا جاتا ہے۔ معتزلہ کی ایک دلیل رویت الٰہی کی نفی پر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ مدح کے لیے فرمایا ہے اور مدح جب ہی ثابت ہوسکتی ہے کہ کوئی اسکو نہ دیکھ سکے اسکا پہلا جواب یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ فی ذاتہ ممتنع الرویۃ ہوتا تو اسکی مدح نفی کے ساتھ درست نہ ہوتی کیا تم نہیں دیکھتے کہ معدوم کی رویت صحیح نہیں اور خیال کرو کہ جو چیزیں رویت کی صلاحیت نہیں رکھتیں جیسے علم اور قدرت اور ارادہ اور بو اور مزہ تو انکی مدح بھی رویت کے ساتھ نہیں کی جاتی اور نہ انکی عدم رویت کے بیان کرنے کوئی انکی مدح نکلتی ہے کیونکہ نفی اسی وقت مدح کا فائدہ دیتی ہے کہ کسی صفات مدح میں سے کسی صفت ثابت کی نفی کی جائے پس ثابت ہوا کہ یہ قول تمدح کے لیے ہے اور اس سے مدح کا فائدہ جب ہی پیدا ہوگا کہ اللہ تعالیٰ جائز الرویۃ ہو اور پھر نظروں پر حجاب پیدا کردے کہ اسے نہ دیکھ سکیں اگر کوئی کہے کہ پتھر کو نہ کبھی نیند آتی ہے نہ اونگھتا ہے تو اس سے انکی مدح پیدا نہوگی کیونکہ وہ سونے اور اونگھنے کے قابل ہی نہیں مگر باری تعالیٰ کے حق میں یہ مدح ہے اور اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ ہمیشہ تمام معلومات کا عالم ہے کسی وقت اسمیں تبدل و زوال نہیں ہوتا نتیجہ جواب کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا جائز الرویۃ و صحیح الرویۃ ہونا ثابت ہے اور جب یہ ثابت ہوا تو مومنین کے لیے اس کا دیدار قیامت میں ہو نا بھی صحیح ہے اسلیئے کہ رویت الٰہی کے بارے میں اہل اسلام میں دو قسم کے لوگ ہیں (۱) اہل سنت جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جائز الرویۃ ہے اور مومنین اسکو قیامت کے دن دیکھیں گے (۲) مخالفین اہلسنت کہتے ہیں کہ نہ وہ جائز الرویۃ ہے اور نہ مومنین اسکو دیکھ سکتے ہیں اور اس بات کا کوئی قائل نہیں کہ وہ جائز الرویۃ تو ہے مگر مومنین اسکو قیامت میں نہ دیکھیں گے۔ دوسرا جواب یہ مان لینے کے بعد کہ اللہ تعالیٰ کو کوئی نگاہ نہیں دیکھ سکتی یہ ہے کہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ کوئی اور ایسا حس پیدا کردے جس کے ذریعہ سے مومن اسے دیکھیں اور وہ دیدار الٰہی کے لیے قوت باصرہ کا قائم مقام ہو اور چونکہ وہ قوت بصر کا قائم مقام ہوگا اسلیئے اسکو بصر کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں جیسا کہ ضرار بن عمرو کوفی نے کہا ہے کہ اس آیت سے ثابت

معتزلہ کی دوسری دلیل رویت الٰہی کی نفی پر اور اس کا جواب

دوسرا جواب

ہے کہ اللہ تعالیٰ کا دیدار قیامت کو چھٹے حس کے ذریعہ سے ہوگا اور اس نظر سے نہیں دکھائی دیگا یا آیت صرف اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو بصر کے ساتھ نہ دیکھ سکیں گے مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کسی اور طرح بھی نہ دیکھ سکیں اس صورت میں معتزلہ کو عدم رویت الٰہی پر اس آیت کے ساتھ دلیل لانے میں کوئی فائدہ نہیں تیسرا جواب یہ ہے کہ اس آیت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ عموماً آدمی اسکو نہیں دیکھیں گے اسلیے کہ عام کی نفی کرتا اور ہے اور نفی کا عام ہونا اور ہے بلکہ دلیل ذیل سے ثابت ہوتا ہے کہ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ صرف عموم کی نفی کا فائدہ دیتا ہے اور عموم کی نفی کرنے سے خصوص ثابت ہے اور وہ دلیل یہ ہے کہ ابصار جمع کا صیغہ ہے اور الف لام استغراق کے لیے ہے یعنی تمام ابصار اسکو نہیں دیکھ سکتیں تو اس سے یہ لازم آیا کہ بعض ابصار اسکو دیکھ سکتی ہیں جیسے کہتے ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر تمام آدمی ایمان نہیں لائے تو اس سے یہ نکلتا ہے کہ بعض آدمی آپ پر ایمان لائے ہیں چوتھا جواب یہ ہے کہ جمع کا صیغہ جسطرح استغراق کا فائدہ بخشتا ہے اسی طرح معہود سابق پر دلالت کرتا ہے اس صورت میں لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ سے یہ مراد ہوگی کہ جو نظریں دنیا میں ہیں وہ اللہ کو ادراک نہیں کر سکینگی اور اہلسنت کا بھی یہی مدعا ہے کہ یہ نظریں اور یہ آنکھیں جب تک اپنی انھیں صفات پر جو ان میں موجود ہیں باقی رہینگی تو البتہ اللہ تعالیٰ کو ادراک نہ کر سکینگی اور جس وقت انکی صفات اور احوال بدل جائینگے تو وہ اللہ تعالیٰ کا ادراک کرینگی پس معتزلہ کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ قیامت میں اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھا جائے گا دوسری دلیل معتزلہ کی اللہ تعالیٰ کے ناممکن الرویۃ ہونے پر وہ آیات ہیں جن میں اس نے اپنی رویت کا استکبار اور استعظام ظاہر کیا ہے مثلاً موسیٰ علیہ السلام سے سوال رویت کے جواب میں کہا لَنْ تَرَانِیْ یعنی تو مجھکو ہرگز نہ دیکھے گا اسی قبیل سے یہ بات بھی ہے کہ جب بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ سے کہا کہ ہم اس وقت تک تیرا یقین نہ کرینگے جبتک اللہ تعالیٰ کو علانیہ نہ دیکھ لیں تو اللہ تعالیٰ نے انکی یہ خواہش پوری نہ کی اگر اللہ تعالیٰ کی رویت ممکن اور صحیح ہوتی تو وہ ایسا نہ کرتا سید احمد خان چونکہ اس مسئلے میں معتزلہ کے متبع ہیں اسلیئے انھوں نے رویت باری کو محال قرار دیا ہے ہم جو جواب سید صاحب کو دینگے اس سے معتزلہ کا استدلال بھی ٹوٹ جائے گا سید صاحب کہتے ہیں کہ انسان کے دل میں کسی چیز کے دیکھنے کی خواہش جس طرح پیدا ہوتی ہے اسکا حال اور

تیسرا جواب

چوتھا جواب

معتزلہ کی دوسری دلیل

سید صاحب کی تقریر ... کی تحقیق

اوصاف سننے سے یا کسی خاص قسم کا ذوق و شوق پیدا ہو جانے سے یا اسکا حال کہنے والے
کی بات پر یقین نہ کرنے سے موسیٰ کو بھی خدا کے دیکھنے کا شوق ہوا اگر وہ شوق دوسری قسم کا تھا جسکے
غلبے مین انسان کی عقل پر پردہ پڑ جاتا ہے اور ہونے اور نہ ہونے کی بات کہہ اٹھتا ہو بنی اسرائیل نے
بھی خدا کو دیکھنا چاہا اگر یہ سوال انکا تیسری قسم کا تھا موسیٰ کی اس بات پر کہ خدا کے پرور دگار عالم
موجود ہے اور اسنے موسیٰ کو اپنا پیغمبر کیا ہے یقین نہین لاتے تھے اور اس بنا پر انھون نے کہا تھا کہ ہمین
خدا کو دکھا دے جب تک ہم علانیہ خدا کو نہ دیکھ لینگے تجھ پر ایمان نہ لائینگے حضرت موسیٰ اپنے شوق
کے سبب جسمین انسان کو ذہول ہو جاتا ہے بھول گئے کہ خدا ان آنکھون سے دکھائی نہین دیتا
اور بنی اسرائیل نے اپنی حماقت سے یہ چاہا کہ علانیہ ہم خدا کو دیکھ لین اور یہ نہ سمجھے کہ نہ خدا اپنے تئین
دکھا سکتا ہے اور نہ کوئی خدا کو دیکھ سکتا ہے یہ تمام واقعات موسیٰ و بنی اسرائیل پر طور سینا کے
مقام مین گذرے تھے وہان ایک پہاڑون کا سلسلہ ہے کچھ شبہہ نہین ہو سکتا کہ حضرت موسیٰ کے
زمانے مین وہ کوہ آتش فشان تھا جب بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ سے کہا کہ ہم علانیہ خدا کو
دیکھنا چاہتے ہین تو وہ بجز اسکی قدرت کاملہ کے ایک عظیم الشان کرشمے کے اور کچھ انکو نہین دکھا
سکتے تھے پس وہ انکو اس پہاڑ کے قریب لیگئے جسکی آتش فشانی اور گڑگڑاہٹ اور زور و شور
کی آواز اور پتھرون کے اڑنے کے خوف سے وہ بیہوش ہو گئے یا مردے کی مانند ہو گئے خدائے تعالیٰ
ان تمام کامون کو جو اسکے قانون قدرت کے ہوتے ہین خود اپنی طرف منسوب کرتا ہے جنکے منسوب
کرنے کا بلا شبہہ وہ مستحق ہے اسی طرح ان واقعات عجیبہ کو بھی اُس نے اپنی طرف منسوب کیا ہے
انتہی یہ قول سید صاحب کا درست نہین اسلیئے کہ جس کام کا محال اور غیر ممکن ہونا یقیناً معلوم ہو
اسکی طلب مین ایسا دیوانہ ہو جانا اور اُسکی اشتیاق ایسا غالب آنا کہ جسمین عقل درست نہ رہے
محض بیوقوف اور نادان آدمی کا کام ہے پس حضرت موسیٰ علیہ السلام رسول اولوا العزم کی طرف
یہ نسبت کرنا کہ وہ یقیناً جانتے تھے کہ خدا کا دیکھنا محال ہے ممکن نہین اور پھر اسکے شوق مین انکی
عقل پر پردہ پڑ گیا ایک امر قبیح کی انکی طرف نسبت کرنا ہے حالانکہ انبیا سے ایسے افعال کا صادر ہونا
محال ہے بلکہ حضرت موسیٰ کے اسی قضیے سے رویت کا امکان بخوبی ثابت ہوتا ہے اسلیئے کہ جب حضرت
موسیٰ کی قوم نے خدا کا دیدار طلب کیا تو حضرت موسیٰ نے انکو منع نہ کیا حالانکہ اگر نہ ہو سکنے کی بات

ہوتی تو حضرت موسیٰ منع کر دیتے جیسے کہ انکے دوسرے سوال کے جواب مین منع کر دیا یعنی جب
اُس قوم نے یہ کہا کہ اجعل لنا الٰھا کما لھم الٰھۃ یعنی ہمارے لیے بھی معبود بنا دے جیسے کہ
اورون کے لیے معبود ہین تو اسکے جواب مین حضرت موسیٰ نے فرمایا انکم قوم تجھلون یعنی تم
نادان لوگ ہو اور پھر حضرت موسیٰ ع نے خدا سے رویت کا سوال کیا اور خدا نے موسیٰ کے جواب مین یہ نہ
کہا کہ یہ امر ہو سکنے کا نہین بلکہ یہ کہا کہ تو دیکھ نہ سکیگا بلکہ پھر اسکو ایک ہو سکنے کی بات پر موقوف کیا اور
کہا تو اس پہاڑ کی طرف دیکھ اگر وہ اپنی جگہ پر ٹھہر جائے تو تو مجھکو دیکھ سکے گا اور پہاڑ کا ٹھہر جانا ایک
ہو سکنے کی بات تھی یعنی اگر خدا چاہتا تو پہاڑ ٹھہر جاتا اسی طرح خدا کا دیکھ سکنا بھی ہو سکنے کی بات تھی
یعنی اگر خدا کو منظور ہوتا تو حضرت موسیٰ خدا کو دیکھ لیتے اور دنیا مین جتنے آتش فشان پہاڑ تھے سبکی
تحقیقات ہو چکی ہے کسی نے آج تک کوہ طور کو آتش فشان نہین کہا پس صرف سید صاحب کے
خیال سے وہ آتش فشان نہین ہو سکتا اور پہاڑ مین اپنی تجلی پیدا کر دینا خدا کی قدرت سے
خارج نہین اور نہ حضرت موسیٰ اُن لوگون کو اپنی طرف سے آتش فشان پہاڑ دکھانے گئے تھے بلکہ خدا
کے وعدے کے بموجب گئے تھے علاوہ اسکے حضرت موسیٰ نے انکے سوال کو رد نہین کیا تھا اور اسکا ٹالنا
نہین چاہا تھا بلکہ انکی آرزو پوری کرنے کا قصد کیا اسی واسطے خدا سے دیدار دکھانے کا سوال کیا پھر
آتش فشان پہاڑ دکھانے کی کیا ضرورت تھی اور نیز عظیم الشان کرشمے خدا کی قدرت کے وہ
بہت دیکھ چکے تھے دریا کا اُن کے عبور کے لیے پھٹ جانا اور فرعون کا مع تمام لشکر کے اُسمین
غرق ہو جانا آتش فشان پہاڑ کے کرشمون سے بہت بڑھکر تھا پھر اسکے دکھانے کی کیا ضرورت تھی قطع
نظر اسکے ہم کہتے ہین کہ آتش فشان پہاڑ کا کرشمہ حضرت موسےٰ نے یا یہ کہکر دکھایا ہوگا کہ یہ
خدا ہے تو یہ شرک تھا حضرت موسیٰ ہرگز یہ نہین کہہ سکتے تھے یا یہ کہکر دکھایا ہوگا کہ یہ خدا کی
قدرت کا کرشمہ ہے تو اس سے انکا سوال پورا نہوتا تھا اسکے علاوہ وہ پہاڑ انکے ملک سے بہت
ہی قریب تھا اسکا حال انکو پہلے سے بخوبی معلوم ہوگا پھر اسکے دیکھنے مین انکو نئی بات کیا حاصل
ہوتی اور نیز آتش فشان پہاڑ سے ایسے ڈر جانے کی کیا وجہ تھی کہ بیہوشی تک نوبت پہونچی بالفرض
اگر کچھ ہیبت معلوم ہوئی تھی تو وہان سے بھاگ آنا ممکن تھا پھر حضرت موسیٰ تو خود اُس کے
دکھانے کو لے گئے تو انکو ضرور پہلے سے اسکا حال بخوبی معلوم تھا وہ کیون بیہوش ہو گئے والایمان

واضح ہو کہ ایمان مشتق ہے امن سے اور امن کے معنے بے خوف ہونا ہے اور وجہ تسمیہ تقریر ذیل سے ظاہر ہے جب کسی کو کسی چیز کی خبر دی جاتی ہے اور یہ آدمی اس چیز کی حالت اصلی سے واقف نہیں ہوتا تو اسوقت متردد ہوتا ہے اس بات میں کہ یہ خبر صحیح ہے یا غلط اسیطرح جب کسی آدمی کو کسی کام کے کرنے کا حکم دیتے ہیں یا کسی کام کے کرنے سے منع کرتے ہیں اور یہ اسکی حقیقت سے ناواقف ہوتا ہے تو اسکو تردد ہوتا ہے اس میں کہ یہ امر و نہی حق ہیں یا باطل اور جب حقیقت شے اسکو بالکل معلوم ہو جاتی ہے کہ صحیح ہے یا غلط اور حق ہے یا باطل تو اُسکے دل میں اعتقاد اور یقین کا مرتبہ پیدا ہوتا ہے اور اس وجہ سے تردد سے بے خوف ہو جاتا ہے اور اسی وجہ سے اُن چیزوں کی تصدیق و اقرار کو بھی جنکو انبیاء اللہ تعالیٰ کے پاس سے لائے ہیں ایمان کہتے ہیں کہ یہ تصدیق و اقرار انسان کے نفس کو عذاب سے مطمئن کر دیتے ہیں لغت میں ایمان کے معنے اعتقاد کرنے اور امین کرنے اور امان دینے کے ہیں اور عرف شرع میں اس لفظ کے معنی وہ ہیں جو امام کہتے ہیں ھو الاقرار والتصدیق یعنی ایمان اقرار اور تصدیق ہے اقرار زبان سے ہوتا ہے اور تصدیق دل سے اور تصدیق سے مراد یہی نہیں ہے کہ صدق کی نسبت خبر کی طرف یا مخبر کی طرف دل میں واقع ہو جائے بلکہ اس نسبت کے ساتھ اذعان اور قبول بھی شرط ہے اس صورت میں تصدیق عبارت ہوئی حالت اذعانی سے جو اُس نسبت کے ساتھ نہیں ہوتی ہے جو درمیان صدق اور خبر کے یا صدق اور مخبر کے موجود ہے۔ علمائے حنفیہ سے اقرار کے جزو ایمان ہونے نہونے کے باب میں دو طرح کے اقوال منقول ہیں (۱) ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے اور اقرار زبانی نہ اُس کا جز ہے نہ مطلقاً شرط ہے بلکہ اجرائے احکام کے لیے دنیا میں شرط ہے اور تصدیق کا ظاہر کرنے والا ہی کیونکہ اگر کوئی شخص تصدیق قلبی رکھتا ہو اور وہ اقرار زبان سے نہ کرے تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ مومن ہے مگر دنیا میں اسپر ایمان کے احکام جاری نہونگے اور اگر دل سے تصدیق نہو صرف زبانی اقرار کرے جیسے منافق کرتے ہیں تو اُس کو شرعاً مومن کہیں گے مگر ایسا شخص اللہ کے نزدیک مومن نہیں ہو سکتا پس معلوم ہوا کہ ایمان صرف تصدیق کا نام ہے جو دل سے تعلق رکھتی ہے اور زبان سے اقرار کرنا ایمان میں داخل نہیں بلکہ اجرائے احکام اسلام کی شرط ہے

وجہ تسمیہ ایمان

تعریف ایمان

اقرار کے جزو ایمان ہونے میں دو قول ہیں

تاکہ اُس شخص کو مومن شمار کریں اور مومن اُسکے عیادت کو آئیں اُسکے جنازے کی نماز پڑھیں اُسکی لاش کو مسلمانوں کے مقبرے میں دفن ہونے دیں (۲) ایمان میں اقرار بھی داخل ہے اور یا اُسکا جز ہے اور یہ لوگ اُن نصوص سے استدلال کرتے ہیں جن سے بظاہر یہ سمجھا جاتا ہے کہ کلمۂ شہادت ایمان سے ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ایمان کی بنیاد پانچ چیزوں پر رکھی گئی ہے اُن میں سے ایک گواہی دینا اس بات کی ہے کہ اللہ کے سوا اور کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اُسکے رسول ہیں جیسا کہ حدیث متفق علیہ میں ابن عمر سے آیا ہے اور ظاہر ہے کہ گواہی زبان سے دیجاتی ہے اور آنحضرت نے فرمایا ہے امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الٰہ الا اللہ فمن قال لا الٰہ الا اللہ عصم منی مالہ ونفسہ (رواہ البخاری ومسلم عن ابی ہریرۃ) یعنے میں مامور ہوں کہ لوگوں سے لڑوں یہاں تک کہ وہ اس بات کی گواہی دیں کہ کوئی معبود نہیں مگر اللہ پھر جس نے لا الٰہ الا اللہ کہا تو اُس نے مجھ سے اپنا مال اور اپنی جان بچائی اور بخاری و مسلم نے ابوہریرہ سے روایت کی ہے کہ جناب سرور کائنات نے فرمایا ہے الایمان بضع وسبعون شعبۃ اعلاہ قول لا الٰہ الا اللہ یعنی ایمان کچھ اوپر ستر شاخیں ہیں افضل انمیں سے لا الٰہ الا اللہ کا کہنا ہے اور امام ابوحنیفہ کا بھی یہی مذہب ہے کہ تصدیق اور اقرار کا نام ایمان ہے اور شمس الائمہ سرخسی اور فخر الاسلام بزدوی کا بھی یہی عقیدہ ہے اور بعض اشاعرہ نے بھی اسکو اختیار کیا ہے مگر سالمی نے تمہید میں امام ابوحنیفہ سے روایت کی ہے کہ اگر موحد کا اقرار ظاہر نہو یا اُسکے اقرار کی کیفیت معلوم نہو یا تقیہ کی وجہ سے اُس نے اپنے کفر کا اعلان کیا ہو تو عند اللہ مومن ہے اور عند الناس کافر اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام موصوف کے نزدیک بھی اصل ایمان اور رکن ایمان تصدیق ہی ہے اور یہی باعث نجات ہے اور اقرار احکام مسلمانی کے اجرا کے واسطے شرط ہے اور باوجودیکہ قدرت اقرار کی رکھتا ہو خدا کے نزدیک اقرار شرط نہیں حالانکہ اس رسالے میں امام صاحب نے صاف کہدیا ہے الایمان ھو الاقرار والتصدیق اور ابن ہمام نے امام صاحب کی وصیت نقل کی ہے اس میں تو بالتصریح یہ بات موجود ہے کہ ایمان اقرار زبانی اور تصدیق قلبی کا نام ہے

مذہب امام اعظم کہ اقرار جزو ایمان ہے

نہ تنہا اقرار ایمان ہو سکتا ہے اگر ایسا ہوتا تو منافقین بھی مومنین شمار ہوتے اور نہ فقط
تصدیق یعنی اگر محض تصدیق ہی ایمان ہوتی تو اہل کتاب بھی مومنین قرار پاتے یہ وصیت کا
ترجمہ ہے غرضکہ ایمان میں اصل تصدیق اور اقرار دونوں ہیں پھر تنہا اقرار احکام دنیا کے اجراکے
واسطے تصدیق کا قائم مقام ہو گیا اسی کی وجہ سے صحابہ اور علمائے ابرار مسلمان منافق کیساتھ
جسکا نفاق اُنپر کھلنے نہ پایا تھا اہل اسلام کا سا برتاؤ کرتے تھے اور شارع نے اقرار ہی پر اکتفا کیا
ہے موافق و منافق ابرار اور فجار میں کچھ فرق نہیں رکھا ہے اور شیخ ابو الحسن اشعری اور
قاضی ابو بکر باقلانی شاگردِ شیخ ابو الحسن اشعری اور استاد ابو اسحاق اسفرائینی اور علامہ تفتازانی
اور صاحب مواقف اور جمہور اشاعرہ کہتے ہیں کہ صرف تصدیق قلبی کا نام ایمان ہے اور اقرار
شرط ہے ظاہر کے لیے ایمان میں اسکو دخل نہیں ابو البرکات عبد الرحمٰن بن احمد بن محمود
نسفی حنفی وغیرہ بعض علمائے ماتریدی نے بھی اس رائے میں اشاعرہ کی موافقت کی ہے خصوصًا
شیخ ابو منصور ماتریدی کا یہی مذہب ہے مگر مذہب مشہور عامہ حنفیہ کا یہ ہے کہ تصدیق اور اقرار
دونوں ایمان کے جزء ہیں لیکن اقرار اسکا ایسا جزء ہے جس میں عرضیت اور تبعیت کی بھی
کچھ نہ کچھ آمیزش ہے پس حالت اختیاری میں جزئیت کا پہلو معتبر ہوتا ہے اسی لیئے اگر اقرار
کی قدرت ہو تو تارکِ اقرار اللہ کے نزدیک مومن نہو گا اور حالت اضطراری میں عرضیت و
تبعیت کے پہلو پر لحاظ کیا جاتا ہے چنانچہ اگر موحد زبانی اقرار پر قادر نہو تو وہ مومن ہے
سوال شے کا رکن ساقط ہونے سے وہ شے ساقط ہو جاے گی پس رکن ایمان کیسے ساقط
ہو سکتا ہے کیونکہ رکن اُسے کہتے ہیں جسکے ساتھ شے قائم ہو اور تصدیق اور اقرار دونوں
ایمان کے رکن ہیں **جواب** تصدیق رکن اصلی ہے اور اقرار رکن زائد ہے بعض علمائے
محققین حنفیہ پر تشنیع کی ہے کہ رکن بھی کہنا اور زائد بھی کہنا غیر معقول ہے کیونکہ رکن کے معنی یہ
ہیں کہ شے میں داخل ہو اور زائد وہ ہوتا ہے جو شے میں داخل نہو بلکہ اُس سے خارج ہو
اس اعتراض سے مخلصی کی شکل یہ ہے کہ زائد سے مراد یہ نہیں ہے کہ شے سے خارج ہو اس
حیثیت سے کہ اس کے انتفا سے شے منتفی نہو سکے بلکہ زائد سے یہ مراد ہے کہ اس کے انتفا سے
شے کا حکم منتفی نہ ہو جاوے پس رکن زائد وہ جزء ہوتا ہے کہ جب وہ منتفی ہو جاتا ہے تو مرکب

ایمان نام ہے تصدیق کا
جمہور اشاعرہ کے نزدیک

اقرار ایمان کا ایسا جزء ہے جو بحالت اضطرار ساقط ہو سکتا ہے

کا حکم بحسب اعتبار شارع کے باقی رہتا ہے جو جزء ایسا ہوتا ہے کہ مرکب کا حکم اسکے انتفا سے
منتفی نہیں ہوتا تو وہ اس چیز کے مشابہ ہوتا ہے جو مرکب سے خارج ہو پس اس اعتبار سے
اسکو رکن زائد کہتے ہیں یہاں سے تم کو معلوم ہو گیا کہ اقرار رکن زائد اس لیئے سمجھا گیا ہے
کہ شارع نے مرکب کے وجود میں اسکو اعتبار کر لیا ہے اگر کبھی ضرورت سے معدوم ہو جاوے
تو شارع نے اُسکے نہ ہونے کو معاف کر دیا ہے اور اُسکی عدم موجودگی کی حالت میں مرکب
موجود سمجھا جاتا ہے پس اگر موحد سے اقرار ظاہر نہو یا اُسکے اقرار کی کیفیت معلوم نہو یا تقیہ کی
وجہ سے اس نے اپنے کفر کا اعلان کیا ہو تو وہ معاف کر دیا اور ایمان اسکا معدوم نہیں ہوتا
کبھی رکن زائد کی توجیہ یوں کی جاتی ہے کہ بعض شرائط اور امور خارجیہ کو شے میں
اتنا زیادہ تعلق اور اعتبار حاصل ہوتا ہے کہ بمنزلہ جزء کے سمجھے جاتے ہیں اس لیئے
مجازًا رکن کہنے لگتے ہیں حاصل یہ ہے کہ لفظ رکن یا لفظ زائد مجاز سے ہے
بعض علما نے لکھا ہے کہ اگر اقرار کو اجرائے احکام کی شرط مانا جاے تو اقرار ایسے
اعلان کیساتھ ہونا چاہیئے کہ مسلمان اور اُن کا سلطان اور ذمی حاکم اس سے واقف ہو جائے
اور اگر اقرار کو ایمان کا رکن قرار دیا جائے تو اس صورت میں اعلان کی ضرورت نہیں صرف
ایکبار زبان سے ادا کر لینا کافی ہے اقرار کا غیر پر ظاہر ہونا ضرور نہیں اور حق یہ ہے کہ شرعیات
پر عمل درآمد کرنا اس اعلان کا قائم مقام ہے خلاصہ تحقیق یہ ہے کہ حقیقت ایمان کی یہی
ہے کہ دل میں تصدیق رکھے یعنی اس چیز کا اعتقاد و یقین کرے جو بالیقین معلوم ہے کہ
یہ چیز دین محمدی سے ہے اس لیئے کہ ایمان کو جابجا دل کا کام کہا ہے چنانچہ سورہ نحل میں
ہے قلبہ مطمئن بالایمان یعنی اس کا دل ایمان پر مطمئن ہے اور ایک جگہ ہے کتب
فی قلوبھم الایمان یعنی ان کے دلوں میں اللہ نے ایمان لکھ دیا ہے اسی طرح سورہ حجرات
میں ہے ولما یدخل الایمان فی قلوبکم ابھی ایمان تمہارے دلوں میں نہیں داخل ہوا
اور بعض آیات میں جو مذکور ہے کہ اللہ تعالےٰ نے اُنکے دلوں پر مہر کر دی یہ بھی اس بات پر
دلالت کرتا ہے کہ دل ہی محل ایمان ہے چنانچہ سورہ بقرہ میں ان لوگوں کے حال میں وارد
ہے جن کی موت کفر پر اللہ تعالےٰ نے اپنے علم قدیم سے جانی تھی جیسے عتبہ و شیبہ و ابو جہل

و ولید بن مغیرہ ان الذین کفروا سواء علیھم ءانذرتھم ام لم تنذرھم لا یؤمنون
ختم اللہ علی قلوبھم جنھون نے کفر کیا برابر ہے کہ تو اُنکو ڈرائے یا نڈرائے
وہ نہ مانینگے اللہ نے اُنکے دلون پر مہر کردی ہے پس تصدیق کسی حالت مین ساقط
نہین ہوسکتی اور اقرار عذر سے ساقط ہوجاتا ہے مثل بہرے گونگے کے یا کوئی مجبور کرے
کلمۂ شہادت کے نہ کہنے پر اور تصدیق دلی ساقط نہین ہوتی اس سے معلوم ہوا کہ
کرامیہ غلطی پر ہین جو یہ کہتے ہین کہ ایمان کی حقیقت صرف اقرار زبانی ہے اور یہ حجت انکی کہ
آنحضرت اور تمام صحابہ اور تابعین ایسے لوگون کو کہ زبانی کلمۂ شہادت ادا کرتے تھے مسلمان سمجھتے
تھے تصدیق قلبی کے درپے نہین ہوتے تھے نادرست ہے اس لیئے کہ اگرچہ آنحضرت اور صحابہ
ایسے شخص کو مسلمان کہتے تھے مگر یہ بھی تو ہے کہ جس منافق کا نفاق ظاہر ہوجاتا تھا تو اُسکو کافر جانتے
تھے اور اُسکے کلمۂ شہادت پڑھنے پر مطلق لحاظ نہین کرتے تھے اگر ایمان کے لئے اقرار زبانی کافی
سمجھا جاتا اور تصدیق قلبی اور ایمان حقیقی مطلوب نہ ہوتا تو خداے تعالیٰ ایسا نہ فرماتا قل لم
تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا تو کہدے کہ تم ایمان نہین لائے لیکن تم یہ کہو کہ ہم اسلام لائے یعنی بظاہر
فرمانبرداری اور اطاعت کر کے صلح مین داخل ہوگئے۔

یاد رکھو کہ جمہور معتزلہ اور خوارج کہتے ہین کہ عمل بھی ایمان کا جزو رکن ہے عمل فعل اعضا کا نام ہے
مثلاً نماز مگر معتزلہ مین سے عبد الجبار اور علاف کے نزدیک ایمان مین جملہ طاعات داخل ہین
فرض ہون یا نفل اور ابوعلی جبائی اور اُسکے فرزند ابو ہاشم اور بصرے کے اکثر معتزلہ نے کہا ہے کہ
ایمان مین صرف طاعات مفروضہ داخل ہین اور نفل اس سے خارج ہین اور تمام محدثین شافعیہ و مالکیہ
وحنبلیہ کا مذہب یہ ہے کہ حقیقت ایمان کی تصدیق دل سے اور اقرار زبان سے اور بجا
لانا شرایع کا ہاتھ پاؤن سے مگر ان کے اور معتزلہ وخوارج کے مذہب مین بڑا فرق ہے
معتزلہ کے نزدیک ترک طاعات سے مومن نہین رہتا اس لیے کہ ان کے نزدیک اعمال ماہیت
ایمان کا جزو ہین گو کہ معتزلہ تارک طاعات کو کافر نہین بتاتے مگر مومن نہین جانتے اور
خوارج تارک طاعات کو کافر سمجھتے ہین اور محدثین اسکے تارک کو دائرہ ایمان سے خارج نہین
جانتے کیونکہ ان کے نزدیک عمل ایمان کامل کی شرط ہے مگر بعض آدمیون نے جو دیکھا کہ بظاہر

محدثین ایمان تصدیق اور اقرار اور عمل کو بتاتے ہین اور احادیث سے اسکا ثبوت دیتے
ہین تو یہ خیال کیا کہ ان کا مذہب جمہور اہل سنت کے خلاف ہے اور فرقہ معتزلہ وخوارج کے موافق ہے
حالانکہ یہ خیال سراسر غلط ہے کسی طرح محدثین کے نزدیک عمل اصل ایمان کی حقیقت مین داخل
نہین بلکہ ایمان کامل کی شرط ہے اور صاحب تصدیق واقرار بلا اجزاء ایمان کے اگرچہ مومن ہے لیکن ناقص
الایمان ہے اور ایسے شخص کو مومن فاسق کہتے ہین جمہور اہل سنت یعنی اشاعرہ اور ماتریدیہ کے
نزدیک اعمال حقیقت ایمان کا نہ جزو ہین نہ رکن ہین اور نہ شرط ہین ایمان دوسری چیز ہے اور
عمل دوسری چیز اس صورت مین عمل کے ترک سے آدمی نہ دائرہ ایمان سے خارج ہوتا
ہے اور نہ کافر ہوتا ہے امام اعظم نے وصیت مین فرمایا ہے کہ عمل غیر ایمان ہے اور ایمان
غیر عمل اسپر دلیل یہ ہے کہ بیشتر اوقات آدمی سے عمل اُٹھ جاتا ہے اس وقت یہ کہنا جائز نہین
کہ اس سے ایمان اُٹھ گیا اگر عمل ایمان کا جزو ہوتا تو عمل کے ارتفاع سے ایمان اُٹھ جاتا دیکھو
حائضہ کی نسبت یہ کہتے ہین کہ اُس سے نماز اُٹھ گئی مگر یہ نہین کہتے کہ ایمان اُٹھ گیا یا نہین
کہتے کہ اللہ تعالیٰ نے اُسے ترک ایمان کا حکم دیا شارع نے حائضہ کو حکم دیا ہے کہ روزے
کو چھوڑدے پھر قضا کرے یہان یہ کہنا جائز نہین کہ وہ ایمان چھوڑدے پھر قضا کرے اگر
ایمان وعمل مترادف ہوتے تو حائضہ کی نسبت یہ کہنا جائز ہوتا کہ اُس سے اللہ تعالیٰ نے
ایمان اُٹھا لیا یا اُسکو ترک ایمان کا حکم دیا فقیر پر زکوۃ نہین اور یہ کہنا جائز نہین کہ فقیر پر
ایمان نہین یہی وجہ ہے کہ حنفیہ کو اپنے ایمان پر جزم ہے اور کہتے ہین انا مومن ان شاء اللہ
اسلیئے کہ کمال ایمان مین کہ مراد عمل سے ہے شبہہ ہے یا نہین اور نفس ایمان مین کہ صرف
تصدیق واقرار ہے کسی طرح کا شبہہ نہین اور محدثین اپنے ایمان پر بھروسا نہین کرتے
اور کہتے ہین انا مومن ان شاء اللہ اور بعض احادیث سے جو اعمال کا ایمان مین داخل
ہونا ثابت ہوتا ہے تو وہ ضعیف یا مأوّل ہین چنانچہ ابن ماجہ وابن مردویہ اور طبرانی
اور بیہقی نے شعب الایمان مین علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا الایمان معرفۃ بالقلب واقرار باللسان وعمل
بالارکان یعنے ایمان پہچاننا (خدا اور رسول کا) ہے دل سے اور اقرار کرنا ہے

زبان سے اور عمل کرنا ہے اعضا کے ساتھ مگر یہ حدیث ضعیف ہے اسلیئے کہ اسکی سند میں
عبد السلام ابو الصلت شیعی ہے اور ابن جوزی نے اُسکی ثقاہت میں کلام کیا ہے اور یہ
جو بیہقی نے شعب الایمان میں انس سے روایت کی ہے کہ کم خطبہ فرمایا ہمکو پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ
وآلہ وسلم نے مگر فرمایا کہ اُس شخص کے لیئے ایمان نہیں جو امین نہیں اور اُس شخص کیلیئے دین نہیں
جو اپنے وعدے کا پابند نہیں انتہی یہ باتیں آپنے بر سبیل تاکید فرمائی تھیں کہ نہ ایمان میں امانت
اور وعدے کو داخل نہیں کیا تھا بلکہ مطلب یہ تھا کہ یہ افعال شان مومن سے بعید ہیں گویا یہ مذموم
طریقے ایمان کے منافی ہیں ایمان بھی ہو اور یہ بھی وہاں موجود ہوں یہ بات ممکن نہیں اسی قبیل سے
ہے وہ حدیث بھی جسکو ابو ہریرہؓ سے بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور خلاصہ مطلب
اُس کا یہ ہے کہ زانی زنا کے وقت مومن نہیں رہتا اور نہ چور چوری کے وقت مومن رہتا ہے
اور نہ شراب پینے والا شراب پینے کے وقت مومن رہتا ہے اور نہ لوٹیرا لوٹنے کے
وقت مومن رہتا ہے اور نہ خائن خیانت کرنے کے وقت مومن رہتا ہے کیونکہ
علاوہ ثبوت تاکید کے بعض ایسی بھی حدیثیں آئی ہیں جن سے قطعًا ثابت ہے کہ
مرتکب زنا وغیرہ ایمان سے خارج نہیں ہوتا جیسا کہ ابو ذرؓ سے بخاری و مسلم وغیرہ نے روایت
کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ کسی نے زنا و چوری کی ہو مگر لا الٰہ الا اللہ کا کہنا اُسکو
جنت میں داخل کرے گا اور شارحین احادیث نے کہا ہے کہ ایسی احادیث میں ایمان سے
ایمان کامل مراد ہے کہ جو مومن ایسے ایسے گناہ کا مرتکب ہوتا ہے وہ پورا مومن
نہیں رہتا نہ یہ کہ دائرہ ایمان سے خارج ہو جاتا ہے اور یہ جو بخاری و مسلم نے ابو ہریرہؓ سے
روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ایمان کچھ اوپر ستر شاخیں ہیں افضل
اُن میں سے لا الٰہ الا اللہ کا کہنا ہے اور کمتر اُن میں سے دور کرنا ایذا کی چیزوں کا راہ سے ہے
مراد اس سے یہ ہے کہ ایمان کے شعبے ستر ہیں اسلیئے کہ ایذا کی چیز کا راہ سے دور کرنا اصل ایمان میں
داخل نہیں ہے تاکہ اُن کا نہ کرنے والا دائرہ ایمان سے خارج ہو جاوے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ چیزیں
ایمان کی علامات و ثمرات ہیں۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اعمال کسی طرح ایمان میں داخل نہیں
اور بڑی دلیل اس پر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایمان کو عمل صالح کے ساتھ ذکر کیا ہے چنانچہ

اعمال کسی طرح ایمان کا جزو نہیں

سورۂ کہف کی اس آیت میں اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنّٰتُ
الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا جو لوگ ایمان لائے ہیں اور اچھے کام کیے ہیں اُن کے لیے فردوس کے
باغ میں مہمانیاں ہیں اور معاصی کے ساتھ بھی چنانچہ اس آیت میں کہ وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ
الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا اگر دو فرقے مسلمانوں کے آپس میں لڑ پڑیں اور دوسری جگہ ہے
اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یَلْبِسُوْٓا اِیْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ جو لوگ ایمان لائے اور اپنے ایمان میں ظلم
نہیں ملایا اور سورۂ انفال میں ہے وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَایَتِهِمْ مِّنْ شَیْءٍ
جو لوگ ایمان لائے اور ہجرت نہیں کی تم کو اُن کی رفاقت سے کچھ کام نہیں پہلی آیت میں
ایمان کو قتال کے ساتھ اور دوسری میں ظلم کے ساتھ جمع کیا ہے اور تیسری میں عدم ہجرت
کے ساتھ حالانکہ شے اپنی ضد یا اپنے جزو کی ضد کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی ہے سوال اسکی
کیا وجہ ہے کہ امام اعظمؒ نے اور اعضا کے کاموں کو تو ایمان کا جزو نہیں مانا اور زبان کے فعل
کو جو اقرار ہے ایمان کا جزو مانتے ہیں حالانکہ زبان بھی ایک عضو ہے جواب انسان جسم
اور روح سے مرکب ہے پس اسکی صفت تمام نہیں ہو سکتی جب تک اُسکو کلام کے ذریعہ سے باطن سے
ظاہر کی طرف نہ لائے کیونکہ کلام ہی باطن پر زیادہ دلالت کرنیوالا ہے
اور دوسرے اعضا کے افعال کا یہ حال نہیں اسلیئے اُنکے افعال کو ایمان میں داخل نہیں مانتے
اور اقرار کو داخل مانتے ہیں فائدہ اطفال مومنین کا ایمان حکمی ہے اسلیئے کہ اُن کے لیے نہ تصدیق
کی ضرورت ہے اور نہ اقرار کی اور نہ کسی اور بات کی اور ایمان اہل السماء والارض لا یزید ولا ینقص
اور ایمان ملائکہ اور انس و جن کا نہ بڑھتا ہے اور نہ گھٹتا ہے اہل حدیث اور امام مالک
اور امام شافعی اور امام احمد بن حنبل اور سفیان ثوری اور اوزاعی اور ابن جریج اور معمر وغیرہ جنکے
نزدیک ایمان میں اعمال داخل ہیں کہتے ہیں کہ ایمان کم زیادہ باعتبار اعمال کے ہوتا ہے اور امام
ابو حنیفہ تصدیق میں عمل کو داخل نہیں رکھتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ایمان میں کمی زیادتی نہیں ہوتی اسلیئے
کہ اگر تصدیق نہیں تو مومن نہیں ہے اور تصدیق عبارت ہے علم الیقین سے اس میں زیادتی
کی گنجائش نہیں ہے اگر زیادتی و نقصان قبول کرے تو شک ہو نہ تصدیق و یقین اور نصوص میں جو
زیادتی ایمان وارد ہے وہ مجاز ہے زیادتی سے اوصاف کثرت اعمال مراد ہے اور یہ صحیح بخاری

مین کتاب الایمان کے اول مین لکھا ہی الایمان قول وعمل یزید وینقص یعنی ایمان قول اور عمل
ہے بڑھتا بھی ہے گھٹتا بھی ہی مجد الدین فیروز آبادی سفر السعادت مین کہتے ہین کہ یہ حدیث
نبی نہین اور فتح الباری شرح صحیح بخاری مین بھی یہی لکھا ہی کہ یہ قول نبی نہین سلف نے ایسا فرمایا تھا
مگر بعض شراح حدیث اسکو حدیث نبی بتاتے ہین اور سیوطی نے بھی شرح صحیح بخاری مین کہا ہے
کہ یہ لفظ حدیث ہے کہ دیلمی نے مسند الفردوس مین ابوہریرہؓ کے ذریعہ سے روایت کیا ہے
اور سند صحیح کے ساتھ بخاری سے منقول ہے کہ کہتے تھے کہ مین ملکون ملکون پھرا اور ہزار سے زیادہ
علماء سے ملاقات کی مگر کوئی شخص ایسا نہ تھا جو ایمان قول وعمل یزید وینقص مین شک رکھتا ہو اور
بہت سے صحابہ و تابعین سے بھی ایسا ہی منقول ہی اور فضیل بن عیاض اور وکیع نے
اُسے اہل سنت وجماعت سے بیان کیا ہے کذا فی فتح الباری اور کتاب تنزیہ الشریعت مین مذکور ہے
الایمان قول وعمل یزید وینقص فعلیکم بالکتاب والسنۃ یعنی ایمان اقرار زبانی اور اعمال اعضا کا نام ہے
اور یہ بڑھتا اور گھٹتا ہے پس لازم پکڑو تم کلام اللہ وحدیث کو اور ایک روایت مین مرفوعاً یہ قول
ہی الایمان یزید وینقص اور اس حدیث کو ابوداؤد نے بھی روایت کیا ہی اور جوزقانی نے اس حدیث
کو شواہد کے ساتھ اپنی سند سے بیان کرکے کہا ہے کہ یہ حسن غریب ہے اور ابوداؤد نے سکوت کیا ہی اور یہ
بات علماء حدیث مین مقرر ہو چکی ہے کہ جس حدیث پر ابوداؤد سکوت کرے وہ قابل حجت ہے
اور اس تقدیر پر امام کیطرف سے وہی جواب ہے کہ یہان زیادتی سے اوصاف کثرت اعمال مراد ہی حقیقت ایمان
کی کمی بیشی مراد نہین اور ابوالشیخ نے ابوہریرہؓ سے جو مرفوعاً روایت کی ہی الایمان یزید وینقص یہ بقول ابن عدی
صاحب کامل غلط ہے کیونکہ اسکے سلسلۂ روایت مین محمد بن احمد بن حرب ملحی راوی ہی جو بڑا جھوٹا آدمی ہی
اور ابوہریرہؓ و ابن عباس سے مرفوعاً مروی ہی الایمان یزید وینقص اور ابودرداء سے موقوفاً اسطرح
روایت ہے الایمان یزداد وینقص اور یہ دونون حدیثین ابن ماجہ نے ذکر کی ہین مگر دونون ضعیف ہین
چنانچہ محققین اہل حدیث نے اسکی تصریح کردی ہی کہ کسی مین ایسا راوی ہی جو جھوٹا ہی اور کسی کے
راوی کی تضعیف کی ہی اسیطرح وہ احادیث بھی موضوع ہین جنمین آیا ہی کہ ایمان نہ بڑھتا ہی نہ گھٹتا ہی
چنانچہ ابن حبان کی احادیث مین وارد ہی کہ جو یہ کہے ایمان مین زیادتی اور نقصان پیدا ہوتے ہین
وہ کافر ہو جائے اگر اُس نے توبہ کرلی تو خیر ورنہ اُسکی گردن ماردینا چاہیئے اور وہ اللہ کا دشمن ہے

نہ اُسکی نماز صحیح ہے نہ زکوٰۃ نہ روزہ نہ حج نہ دین وغیرہ انتہی یہ حدیث موضوع ہے
کیونکہ اسکی اسناد مین محمد بن قاسم طالبکانی موجود ہے جو حدیثین بنایا کرتا تھا اسیطرح یہ جو فقیہ
ابوالليث نے آیت فزادتهم ایمانا کی تفسیر مین اپنی سند کے ساتھ ابوہریرہؓ سے مرفوعاً
روایت کی ہے کہ حدیث بیان کی ہم سے محمد بن فضل اور ابوالقاسم شاباری نے کہا اُنھون نے
حدیث بیان کی ہم سے فارس پسر مردویہ نے کہا اُنھون نے حدیث بیان کی ہم سے محمد بن فضل بن عابد نے
کہا اُنھون نے حدیث بیان کی ہم سے یحییٰ پسر عیسیٰ نے کہا اُنھون نے حدیث بیان کی ہم سے
ابومطیع نے حماد بن سلمہ سے اُنھون نے ابوالمہزم سے اُنھون نے ابوہریرہؓ سے کہ کہتے تھے کہ بنی ثقیف کے
وکیل آنحضرتؐ کے پاس آئے اور عرض کیا کیا ایمان بڑھتا گھٹتا ہے آپنے فرمایا نہ بلکہ ایمان کمل
ہے دلین مُسکی زیادتی اور نقصان کفر ہے انتہی صحیح نہین چنانچہ شارح عقیدہ طحاوی اپنے استاد
عماد الدین بن کثیر کی زبانی نقل کرتا ہے کہ اس حدیث مین ابواللیثؒ سے ابومطیع تک جتنے راوی
ہین اُنکی سند مجہول ہے کتب تواریخ مشہورہ مین اُنکا کہین سے پتہ نہین چلتا انمین سے ابوالمہزم
بقول شعبہ ایسا لالچی اور ناعقید آدمی تھا کہ اگر دو پیسے پاتا تو ستر حدیثین جھوٹی بنالیتا اور شعبہ
کہتے ہین کہ مین نے سو حدیثین اُسکی ایسی دیکھی ہین جو بالکل صحیح نہین ہین سراسر موضوع ہین
اور ساجی کہتے ہین کہ اُسکی حدیثین منکر ہین اُنکو سنن مین حجت نہ بنانا چاہیئے خلاصہ یہ ہے کہ
یہ حدیث موضوع ہے اور کتاب تنزیہ الشریعت مین کتاب موضوعات ابن جوزی سے اس
حدیث کو باین الفاظ ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ ثقیف کے وکیل نے حضرت سے دریافت
کیا کہ کیا ایمان مین زیادتی وکمی ہوتی ہے تو آپنے فرمایا اُسکی زیادتی کفر ہے اور نقصان شرک ہے
اور نیز ابن عدی کی کتاب کامل سے نقل کیا ہے الایمان لایزید ولاینقص اور کہا ہے کہ یہ حدیث
موضوع ہے اسکی اسناد مین احمد بن عبداللہ جویباری ایک ایسا آدمی موجود ہے کہ بڑا جھوٹا ہے
دجال سے کم نہین بہت سی حدیثین اس نے اپنی طرف سے وضع کی ہین تحقیق یہ ہے کہ یہ تمام اقوال
حضرت سے سند کو نہین پہونچتے حضرت نے زیادتی اور نقصان ایمان کے باب مین کچھ نہین
فرمایا اس باب مین جو کچھ مروی ہے وہ تمام اقوال صحابہ و تابعین کے ہین اور بخاری کی مراد بھی
یہ نہین ہی کہ الایمان قول وعمل یزید وینقص یہ کلام آنحضرت کی حدیث مین سے ہے اور جسقدر

حدیثین اس باب مین حضرت کی طرف منسوب کرتے ہین علما نے اُن کی تغلیط و تضعیف کی ہے
زیادتی و نقصان باعتبار عمل ظاہر کے ہوتے ہین جس کا رجوع کمال اور عدم کمال کی طرف ہے
اور نزاع جو ہے وہ باعتبار تصدیق کے ہے اور تصدیق نہ زائد ہوتی ہے نہ ناقص اور بعض کہتے
ہین کہ ایمان نفس تصدیق کے اعتبار سے نہ زیادتی کو قبول کرتا ہے نہ نقصان کو البتہ باعتبار
یقین کے زائد اور ناقص ہوتا ہے جیسا کہ بعد علم کے خبر متواتر سے رویت عینی زیادتی یقین کی
موجب ہوتی ہے اسلئے حضرت ابراہیم نے رویت بصری نسبت زندہ کرنے مردون کے طلب
کی اور اسکو زیادتی اطمینان قلب سے تعبیر کیا اور اہل یقین کے مراتب کا تفاوت کتاب و سنت
اور اقوال صحابہ کرام سے ثابت ہے قال اللہ تعالیٰ لیزدادوا ایمانا مع ایمانھم یعنی بڑھے اُن کا
ایمان اپنے ایمان کے ساتھ واذا تلیت علیھم ایاتہ زادتھم ایمانا یعنی جب پڑھیے اُنپر اسکا
کلام اُنکا ایمان زیادہ ہوجاے اور جس شخص نے درویشون کی صحبت پائی ہے اور خدمت
کی ہے اُس پر بالبداہت ظاہر ہے کہ ہر چند پہلے بھی اس سے ایمانیات کا یقین تھا لیکن بعد
فیض صحبت ان بزرگون کے اُسکے یقین نے اور ہی رنگ پیدا کیا اور دلیل عقلی سے بھی تزاید ثابت ہے
صواعق محرقہ مین حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ کا قول منقول ہے لو کشف الغطاء ما
ازددت یقینا یہان لفظ لو سے جو معنے دقیق مستفاد ہوتے ہین وہ یہ ہین کہ یہ کلمہ شرط و جزا پر آتا ہے
اور اس بات کا فائدہ بخشتا ہے کہ اگر پہلی بات نہین ہے تو دوسری بھی نہین ہے اور کشف غطا یعنی
پردے کا کھلنا امکان سے خارج ہے یعنی ظاہر نہونا خاص ذات حق سبحانہ کا ارباب تحقیق کے نزدیک
امر تسلیمی ہے البتہ پردہ صفات مین ظاہر ہونا مانا گیا ہے اس صورت مین جس حقیقت کا ہمیشہ
پردہ حجاب مین مستتر رہنا لازم ہوا کشف غطا امکان سے خارج ہوا پس عدم زیادتی یقین
بھی لازم نہ آئی اور نفی کی نفی سے ثبوت حاصل ہوتا ہے تو لا محالہ یقین ہمیشہ تزاید مین ثابت ہے
ملا علی قاری نے اس متن کی شرح مین لکھا ہے کہ محل نزاع اس باب مین یہ ہے کہ ایمان زیادتی اور
نقصان قبول نہین کرتا اور زیادتی و نقصان سے مراد یہ ہے کہ اسکی کمیت مین اختلاف نہین آتا ہے
اور ایمان کے قوت اور ضعف قبول کرنے مین اختلاف نہین ہے اور قوت و ضعف سے مراد
اختلاف کیفیت ہے اس مین سب کا اتفاق ہے کہ کیفیت ایمان قوی بھی ہوتی ہے اور

ایمان باعتبار یقین کے کم و زیادہ ہوتا ہے

محل نزاع کی تحقیق

ضعیف بھی حنفیہ کو بھی اس کا انکار نہین ہے مگر بعض کہتے ہین کہ ملا علی کے اس قول کی صحت
کتب حنفیہ سے نہین ہوتی اُنھون نے کہین اس کی تصریح نہین کی ہے اور یہ ہو بھی نہین
سکتا اسلئے کہ جب کیفیت مین اختلاف آیا تو کمیت مین بھی بالضرور اختلاف آجائے گا
اسلئے کہ کمیت اور کیفیت دونون مرتبہ ذات کو عارض ہوتی ہین حالانکہ گفتگو اس مین ہے کہ نفس
ذات ایمان مین کمی زیادتی اور ضعف و شدت واقع ہوتی ہین یا نہین تو کف کہتا ہے کہ
مطلب ملا علی قاری کا شاید یہ ہوگا کہ حنفیہ جو کہتے ہین کہ ایمان مین زیادتی اور نقصان نہین پیدا
ہوتے ہین اس سے مراد یہ ہے کہ ذات تصدیق زیادتی اور نقصان کو قبول نہین کرسکتی اسلئے
کہ یقین کا مرتبہ ایک ہی ہے اور یہ ایک ایسی حالت ہے جسمین کسی طرح شک و شبہہ پیدا نہین ہوسکتا ہے
تفاوت جو واقع ہوتا ہے وہ ایمان یعنی تصدیق کی جلا اور خفا اور ظہور احکام و آثار مین پیدا ہوتا ہے
کہ بوجہ عارض کے ہے اور ذات سے خارج ہے پس اس صورت مین نزاع لفظی ثابت ہوتا ہے
اور تحقیق مقام بھی یہی ہے والمومنون مستوون فی الایمان والتوحید متفاضلون فی
الاعمال اور تمام مسلمان اصل ایمان اور نفس وحدانیت مین برابر ہین عمل کرنے مین کم و بیش
ہین اس سے معلوم ہوا کہ اعمال صالح ایمان کا جز نہین ہین اسلئے کہ اعمال بڑھتے بھی ہین گھٹتے بھی
ہین مثلاً بعض آدمی پانچون وقت کی نماز پڑھتے ہین اور بعض آدمی بعض وقت کی نہین پڑھتے پھر
اس دوسرے کی نماز بھی صحیح ہوتی ہے باطل نہین ہوتی اسیطرح بعض آدمی رمضان شریف کے سارے
مہینے کے روزے رکھتے ہین اور بعض آدمی کچھ دنون کے رکھتے ہین اور کچھ دنون کے نہین رکھتے اور
اس دوسرے کے روزے صحیح ہوتے ہین باطل نہین ہوتے اسیطرح تمام اعمال کو قیاس کرلینا چاہیے
اور ایمان کا یہ حال نہین اسلئے کہ اگر بعض ایمانیات پر ایمان لایا جاے اور بعض پر نہ لایا جاے
تو ایمان صحیح نہوگا بلکہ باطل ہوگا تصدیق اور اعمال یہ دونون دو چیزین ہین ایک شخص کو جو فرائض سے
ناواقف ہو مومن کہہ سکتے ہین پس ایسا شخص فرائض کے لحاظ سے جاہل اور تصدیق کے لحاظ سے مومن
ہے خود خدا نے قرآن مین یہ اطلاقات کیے ہین کیا کوئی اُس شخص کو جو خدا کے اور رسول خدا کے پہچاننے مین
گمراہ ہو اُس شخص کی برابر قرار دے گا جو مومن ہو لیکن اعمال سے ناواقف ہو بعض اہل علم نے لکھا ہے کہ
جو کہ رسول کریم نے ایمان کی تفسیر اس طرح کی ہے ان تومن باللہ وملائکتہ وکتبہ ورسلہ و

الیوم الاٰخر وتؤمن بالقدر خیرہ وشرہٖ یعنی ایمان یہ ہے کہ تو یقین لائے دل سے اللہ پر اور اُس کے ملائکہ پر اور اُسکی کتابوں پر اور اُس کے پیغمبروں پر اور آخرت کے دن پر اور ایمان لائے تقدیر کی بھلائی اور بُرائی پر جیسا کہ عمر بن خطاب سے بخاری ومسلم نے روایت کیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اعمال ایمان میں داخل نہیں ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص ایمان رکھتا ہو اور اعمال صالحہ نہ رکھتا ہو اور گناہان کبیرہ کرتا ہو تو آخر کار جنت میں داخل ہوگا اسلیئے امام ابو حنیفہ نے کہا ہے الایمان لا یزید ولا ینقص یعنی نفس ایمان کہ اقرار باللسان اور اعتقاد جازم ہے اُس میں کمی بیشی متصور نہیں ہے اسلیئے کہ اگر اعتقاد میں کسی قسم کا شک وریب ہے تو ایمان نہیں اور اگر ریب وشک نہیں بلکہ یقین ہے تو ایمان ہے یہ حصر نفی و اثبات میں دائر ہے پس ایمان میں زیادتی اور نقصان کی گنجائش نہیں لیکن چونکہ اکثر حدیثوں اور قرآن کی آیتوں سے ایمان کی کمی بیشی مفہوم ہوتی ہے اسلیئے امام شافعی اور اکثر محدثین کی یہ رائے ہے کہ ایمان کم وبیش ہوتا ہے اور تحقیق مقام یہ ہے کہ جیسا کہ ہر چیز کے لیئے تین وجود ہوتے ہیں وجود عینی و وجود ذہنی و وجود لفظی اسی طرح ایمان کے لیئے بھی یہ تینوں وجود ہیں اور قاعدہ مقرری ہے کہ ہر چیز کی اصل وجود عینی ہوتا ہے اور باقی وجود اسی وجود کے تابع اور فروع میں سے ہوتے ہیں پس وجود عینی ایمان کا ایک نور ہے جو دل میں پیدا ہوتا ہے بوجہ رفع ہونے حجاب کے جو بندے کے اور حق تعالےٰ کے درمیان میں ہوتا ہے اور یہی نور ہے کہ جسکے سبب کو سورۂ بقرہ کی اس آیت میں ذکر کیا ہے اللہ ولی الذین اٰمنوا یخرجھم من الظلمات الی النور یعنی اللہ ان لوگوں کا دوست ہے جو ایمان لائے اُن کو اندھیروں سے اُجالے میں نکالتا ہے اور یہ نور تمام انوار محسوسہ کی طرح قوت وضعف اور شدت وانتقاص کے قابل ہے چنانچہ اذا تلیت علیھم اٰیاتہ زادتھم ایمانا وغیرہ ایسی بہت سی آیات میں اُس کی طرف اشارہ ہے اور اس کی زیادتی کا طریقہ یہ ہے کہ جس وقت حجاب اُٹھ جاتا ہے تو وہ نور زیادہ ہو جاتا ہے اور ایمان قوت پکڑ لیتا ہے یہانتک کہ اپنے اوج کمال تک پہونچ جاتا ہے اور وہ نور منبسط ہو کر تمام قویٰ واعضا کو گھیر لیتا ہے پس دل انشراح صدر حاصل ہوتا ہے اور حقائق اشیا پر مطلع ہوتا ہے اور غیب کی خبریں اُسکی قوت مدرکہ پر روشن ہوتی ہیں اور ہر ایک کو اُسکی اصلی

حالت پر پہچانتا ہے اور جن چیزوں کی انبیا علیہ السلام نے خبر دی اُنکا صدق اجمالاً وتفصیلاً وجدانی ہو جاتا ہے جسقدر نور اور انشراح صدر بڑھتا ہے اسیقدر امر الٰہی کی بجا آوری اور ممنوعات شرعی سے بچنے کے لیئے دل قائم ہوتا ہے اور اس وقت میں انوار اخلاق فاضلہ وملکات حمیدہ اور اعمال صالحہ متبرکہ نور معرفت سے ملکر ایک عجیب روشنی طبیعت شہویہ وبہیمیہ میں پیدا کر کے ظلمت کو دور کر دیتے ہیں چنانچہ اسی معنی کی طرف سورۂ حدید کی اس آیت میں اشارہ ہے ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم یعنی تو ایمان والے مردوں اور عورتوں کو دیکھیگا کہ اُن کا نور اُنکے آگے اور اُنکی دہنی طرف دوڑتا ہوگا اور ایمان کا وجود ذہنی دو مرتبے رکھتا ہے (۱) اُن معارف اور امور غیبی کا ملاحظہ اجمالی کرنا جنپر کلمہ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ دلالت کرتا ہے اور اُنکا ظہور وانکشاف کلی طور پر ہوا ہے اور اس ملاحظے کو تصدیق اجمالی کہتے ہیں (۲) امور غیبی میں سے ہر ایک شے کا تفصیلی طور پر علیحدہ علیحدہ ملاحظہ کرنا اور جو ربط کہ اُن میں موجود ہے اُسکو بھی لحاظ کرنا اور اس ملاحظے کا نام تصدیق تفصیلی ہے ایمان کے وجود لفظی کو شارع کی اصطلاح میں شہادتین کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ ہر چیز کا وجود لفظی بدون موجود ہونے اُس چیز کے کچھ بھی مفید نہیں ہوتا اگر ایسا ہوتا تو پیاسے کو پانی کا نام لینا ہی سیراب کر سکتا اور بھوکے کو روٹی کا نام لینا تسلی بخش ہو سکتا مگر چونکہ مافی الضمیر کا تعبیر اور بیان کرنا بغیر کلام کے عالم بشری میں ممکن نہ تھا مجبوراً کلمہ شہادت کو آدمی کے مومن کہنے میں بڑا دخل دیا ہے اور فرمایا ہے کہ میں لوگوں سے لڑنے کے لیئے حکم کیا گیا ہوں یہانتک کہ لا الٰہ الا اللہ کہیں پھر جس نے لا الٰہ الا اللہ کہا مجھ سے اپنا مال وجان بچالیا اخرجہ الشیخان عن ابی ہریرۃ تو اس تحقیق سے کیفیت زیادتی وکمی اور قوت وضعف ایمان کی اچھی طرح ظاہر ہے اور یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ یہ جو حدیث صحیح میں آیا ہے لا یزنی الزانی حین یزنی وھو مومن یعنی زنا کرنے والا زنا نہیں کرتا جس وقت کہ زنا کرتا ہے اور وہ مومن ہے اور یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ حیا ایمان سے ہے جیسا کہ احمد اور ترمذی نے ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے اور یہ جو حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ وہ شخص ایمان نہیں لاتا جسکی بدیوں سے ہمسایہ امن میں نہیں ہوتا

ایمان کا وجود ذہنی

ایمان کا وجود لفظی

زیادتی وکمی اور قوت وضعف ایمان

جیسا کہ بخاری ومسلم نے ابوہریرہ سے روایت کی ہے یہ باتیں کمال ایمان پر اپنے وجود عینی میں محمول ہیں اور جن لوگوں نے زیادتی ونقصان کی نفی کی ہے اُن کی مراد ایمان کے وجود ذہنی کا پہلا مرتبہ ہے پس نزاع اور خلاف نہ رہا اور بظاہر کچھ خلاف اور نزاع بھی معلوم ہوتا ہے تو وہ نزاع لفظی سا ہے اسلیئے کہ فقط اقرار زبانی اور تصدیق قلبی فریقین کے نزدیک مومن کو خلود فی النار سے دور کر دیتا ہے مومن بے عمل بھی کبھی نہ کبھی جہنم سے نکلکر بہشت میں جائے گا یہ نہو گا کہ وہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا جسطرح کہ بے ایمان مخلد فی النار ہونگے اور ایمان میں نورانیت کی زیادتی اور درجات میں ترقی کے لیے بالاتفاق ہمراہ ایمان کے عمل صالح بھی ضرور ہے ثمرات مرتبت کا حصول اوامر آلہی کی بجاآوری اور مناہی کے اجتناب پر موقوف ہے اس صورت میں نزاع لفظی ثابت ہوا والاسلام هو التسليم والانقياد لاوامر الله تعالى فمن طريق اللغة فرق بين الايمان والاسلام ولكن لا يكون ايمان بلا اسلام ولا اسلام بلا ايمان فهما كالظهر مع البطن اسلام اسے کہتے ہیں کہ اللہ کے احکام کا باطن میں مان لینا اور ظاہر میں بجالانا پس لغت کی رو سے ایمان اور اسلام کے معنوں میں فرق ہے لیکن شرع میں ایمان بغیر اسلام کے اور اسلام بغیر ایمان کے نہیں ہوتا پس وہ دونوں گویا پشت اور شکم ہیں مطلب یہ ہے کہ اسلام شرع میں احکام آلہی کی فرمانبرداری کو کہتے ہیں پس باعتبار لغت کے ایمان اور اسلام میں فرق ہے مگر شرع میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ شرع میں ایمان بدون اسلام کے اور اسلام بغیر ایمان کے نامعتبر ہے جو تعلق پشت کو شکم کے ساتھ ہے وہی ایمان کو اسلام کے ساتھ ہے ملا علی قاری اس متن کی شرح میں کہتے ہیں کہ دیکھو اگر ایمان بغیر اسلام کے معتبر ہوتا تو اہل کتاب اور ابوطالب اور ابلیس قطعًا مومن ہوتے کیونکہ یہ دین محمدی کی حقیقت کو بخوبی جانتے تھے چونکہ اسلام نہ لائے اسلیئے انکا ایمان معتبر نہ ہوا مگر یہ قول ملا علی قاری کا نہایت نادرست ہے اسلیئے کہ ان میں انقیاد باطنی ہوتا تو ایمان ان کا متحقق ہو جاتا اور عنداللہ ضرور مومن ہوتے گو عندالناس اُن کا ایمان ثابت نہوتا دوسرے یہ بھی تو ہے کہ صرف حق جان لینا ہی ایمان نہیں ہے قبول کرنا اور یقین لانا بھی ایمان کے لیئے ضرور ہے کفایہ میں مذکور ہے کہ اللہ تعالی نے جو کچھ امر ونہی وغیرہ کی خبر دی ہے اُس کی تصدیق کا نام

نزاع لفظی

ایمان ہے اور اسلام اُسکی الوہیت کے تسلیم کر لینے اور فرمانبرداری سے پیش آنے کو کہتے ہیں اور تسلیم جب ہی متحقق ہوگی کہ اُسکے امر ونہی کو مان لے پس ایمان اسلام سے حکمًا جُدا نہیں ہوسکتا لہذا مغائرت ان میں نہو گی اور تبصرہ کی عبارت کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام ایمان مترادف ہیں یعنی دونوں ایک اعتبار سے ایک ہی مفہوم پر دلالت کرتے ہیں مگر بیان اس طرح کیا ہے کہ دونوں میں تلازم نکلتا ہے اور ابن ہمام بھی تلازم کے قائل ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ شرع میں یہ صحیح نہیں ہے کہ کسی کی نسبت یہ کہا جائے کہ وہ مومن ہے اور حال یہ ہے کہ مسلمان نہو یا یہ کہا جائے کہ وہ مسلمان ہے اور حقیقت میں وہ مومن نہو اور ہم نے بھی اسلام وایمان کی وحدت سے یہی مراد لی ہے یعنی اسلام اور ایمان میں تلازم ہے جب ایک کسی پر صادق آئے گا تو دوسرا بھی بالضرور صادق آئے گا اور امام کے ظاہر کلام سے بھی یہی سمجھا جاتا ہے کہ ایمان اور اسلام کے ایک ہونے سے یہ مراد ہے کہ ایک دوسرے سے جُدا نہیں ہوسکتا نہ یہ کہ دونوں کا مفہوم ایک ہے اور اصطلاح میں جس چیز کا نام ایمان ہے وہ عین اسلام ہے شیعہ ایمان اور اسلام میں غیریت ثابت کرتے ہیں اور اپنی جانوں کو مومن کہتے ہیں اور باقی اہل اسلام کو مسلمان بولتے ہیں اور فرق آپس میں یوں کرتے ہیں کہ مومن وہ ہے جو شرائع کو اُسکے حقائق اور تاویل کے ساتھ جانتا ہو اور مسلمان وہ ہے جو شرائع کو بغیر علم تاویل وتفسیر کے جانے اور معتزلہ کی رائے یہ ہے کہ ایمان باطن سے تعلق رکھتا ہے اور اسلام ظاہر سے چنانچہ ان کے نزدیک فاسق مسلم ہے نہ مومن جو لوگ تغائر ثابت کرتے ہیں اُن کے دلائل میں سے ایک دلیل یہ آیت ہے قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم بعض اعراب کہتے ہیں ہم ایمان لائے تو کہدے کہ تم ایمان نہیں لائے لیکن کہو ہم مسلمان ہوے اور تمہارے دلوں میں ایمان داخل نہیں ہوا ایمان دل سے سچ ماننا ہی ہے اور اسلام صلح میں داخل ہونا اور مومنوں کی لڑائی اور مقابلے سے نکلنا ہے اظہار شہادتین کے ذریعہ سے چنانچہ اس مطلب پر اللہ تعالے کا یہ قول دلالت کرتا ہے وان تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من اعمالكم شيئا یعنی اگر اللہ اور اُس کے رسول کے حکم پر چلوگے تو اللہ تمہارے کاموں میں سے کچھ کاٹ نہ لے گا پس اس

معتزلہ

آیت سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اسلام اور چیز ہے اور ایمان اور چیز ہے اسلیے
کہ اس مین اعراب کا اسلام ثابت کیا گیا ہے اور ایمان کی اُن سے نفی کی گئی ہے جواب اسکا
یہ ہے کہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ جو اسلام شرع مین معتبر ہے وہ یہ ہے کہ اطاعت ظاہری
کے ساتھ اطاعت باطنی بھی ہو اور ایسا اسلام بدون ایمان کے پایا جانا ممکن نہین اور ایسا
ہی اسلام دوزخ مین ہمیشہ رہنے سے نجات بخشتا ہے اور اعراب کی نسبت جو اسلام ثابت
کیا گیا ہے وہ صرف انقیاد ظاہری ہے جسمین انقیاد باطنی کا نام بھی نہین جس کی نظیر یہ ہے
کہ کوئی آدمی زبان سے تو کلمہ شہادت ادا کرے اور دل مین اُسکی تصدیق نہ کرے اور یہ آیت
کرامیہ کے مذہب کو رد کرتی ہے جو یہ کہتے ہین کہ ایمان دل سے نہین ہوتا بلکہ زبان ہی سے
ہوتا ہے اور دوسری دلیل حدیث جبرئیل علیہ السلام کی ہے جو عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ
سے مرفوعًا صحیح مسلم مین مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسلام یہ ہے کہ تو اس بات کی گواہی
دے کہ اللہ کے سوا کوئی اور معبود نہین ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اُس کے رسول ہین
اور تو نماز پڑھے اور زکوٰۃ دے اور ماہ رمضان کے روزے رکھے اور اللہ کے گھر کا حج کرے
اگر اُس تک رستہ پائے خلاصہ کلام یہ ہے کہ اسلام بجالانا ان پانچون رکنون کا ہے اور یہ
اعمال ظاہر مین سے ہین تو معلوم ہوا کہ اسلام اعضا کے فعل کا نام ہے اور ایمان نام ہے
اعتقاد باطن کا یعنی ایمان لانا دل کا عمل ہے قلب کا فعل ہے جواب اس کا یہ ہے کہ تمام
چیزین جو حدیث مین مذکور ہوئین وہ اسلام کے ثمرات وعلامات ہین اور دلیل اُسپر یہ ہے
کہ نصوص مین آیا ہے کہ اسلام مدار ہے نجات کا دوزخ مین ہمیشہ رہنے سے اور اعمال مذکورہ
مدار نجات نہین ہین پس ان کا تارک ہمیشہ دوزخ کی آگ مین نہ جلے گا اور جو شخص اسلام سے
منحرف ہو جائے گا وہ قطعًا ہمیشہ کے واسطے جہنم مین ڈالا جائے گا تو اس تقریر سے ثابت ہوا
کہ اسلام اعمال ظاہری کا نام نہین ہے بلکہ وہی مثل ایمان کے تصدیق دلی ہے اور بے شک
خلاف اسلام سے کفر ثابت ہوتا ہے مگر ترک عمل صالح سے کفر لازم نہین آتا جب تک
اسلام باقی ہے اور یہ کہ ترک بعض اعمال صالحہ پر حکم تکفیر کا نصوص مین آیا ہے یہ بطور تہدید وتخویف
کے ہے اور جسطرح حدیث جبرئیل علیہ السلام مین اسلام کے ثمرات وعلامات کو رسول

علیہ السلام نے بیان فرمایا ہے اسی طرح اور حدیث مین ایمان کے ثمرات وعلامات کو
بھی ذکر کیا ہے چنانچہ صحیح بخاری ومسلم مین ابن عباس سے مروی ہے کہ آنحضرت کے پاس قبیلہ
عبد القیس کے وکیل آئے آپنے اُن سے فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ اللہ پر ایمان لانے سے کیا مراد
ہے اُنھون نے عرض کی کہ اللہ اور اُس کا رسول ہی اسکو خوب جانتے ہین آپ نے فرمایا
کہ اس بات کی گواہی دینا کہ سوائے اللہ کے اور کوئی معبود نہین ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم اُس کے رسول ہین اور پڑھنا نماز کا اور دینا زکوٰۃ کا اور رکھنے روزے رمضان کے
اور مال غنیمت مین سے خمس نکالنا یہان سے معلوم ہوا کہ جو ثمرات وعلامات اسلام کے ہین
وہی ایمان کے بھی ہین اور یہ بھی دونون کے اتحاد کی ایک قوی دلیل ہے سوال تم تو کہتے ہو
کہ اسلام اعمال ظاہری یعنی فعل اعضا کا نام نہین ہے حالانکہ قرآن مین وارد ہے ان الدین
عند اللہ الاسلام یعنی دین جو ہے اللہ کے یہان یہی اسلام ہے اور دین کی تعریف مین فرمایا ہے
ویقیموا الصلوٰۃ ویؤتوا الزکوٰۃ وذلک دین القیمۃ یعنی قائم رکھین نماز اور دین زکوٰۃ اور
یہ ہے دین مضبوط لوگون کا اور امام ابو حنیفہ نے بھی اس متن مین آگے چلکر یہی فرمایا ہے کہ
دین مین تمام شرائع داخل ہین تو نتیجہ اس کا یہ نکلا کہ اسلام اعمال ظاہر اور شرائع کا نام ہے جواب
تحقیق مقام یہ ہے کہ اسلام کو شرع مین کئی طریق پر استعمال کیا ہے مگر اصلی معنے اُسکے انقیاد
یعنے فرمان برداری کرنے کے ہین پس جس صورت کے ساتھ اُسکو استعمال کیا ہو وہان
اصلی معنے کا ضرور لحاظ ہو گا اور نتیجہ اُس کا آخر کار تصدیق قلبی پر آکر ٹھہرے گا جو ایمان کی
حقیقت ہے کیونکہ جو شخص احکام الٰہی کی فرمان برداری کرتا ہے اُسکو تصدیق بلا شبہہ حاصل
ہوتی ہے والدین اسم واقع علی الایمان والاسلام والشرائع کلہا اور دین
ایک نام ہے جس کا اطلاق ایمان اور اسلام اور تمام شرائع پر ہوتا ہے مطلب یہ ہے کہ لفظ دین
جب بولا جاتا ہے تو مراد اُس سے تصدیق اور اقرار اور انبیا کے احکام کا قبول کرنا ہوتا ہے
کیونکہ اللہ کا دین آسمان اور زمین پر ایک ہی ہے البتہ انبیا کی شرائع ضرورت وقت کی مناسبت
سے مختلف ہو گئی ہین اسی واسطے عامہ شافعیہ اور اکثر حنفیہ اور متکلمین کے ایک گروہ کا مذہب
یہ ہے کہ تمام انبیاے سابقین کی شرائع ہمارے لیے لازم ہین کیونکہ ہر ایک نبی ماقبل کی

شریعت نبی مابعد کے دین مین قیامت تک باقی ہے مگر اگلی شریعت مین سے جس بات کا منسوخ ہو جانا دلیل سے ثابت ہو جاوے وہ البتہ باقی نہین اور اکثر متکلمین اور کچھ حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر نبی کی شریعت اُسکی وفات کے بعد یا دوسرے نبی کے آنے کے بعد باقی نہین رہتی البتہ اصول دین مین انبیاے سابق کی پیروی ضرور ہوتی ہے اور بعض کی راے یہ ہے کہ انبیاے سابق کی شرائع کے جو کچھ احکام باقی ہین وہ اب نبی آخر الزمان کی شریعت کے احکام سمجھے جاتے ہین کیونکہ یا انبیاے سابق کی شرائع کے وارث ہین اور نسخ کی حکمت یہ ہے کہ احکام مصلحت کے تابع ہوا کرتے ہین اور جسطرح وقت اور شخص بدلتے رہتے ہین اسی طرح مصلحتین بھی بدلتی رہتی ہین اور اس کی مثال بعینہ طبیب کی سی ہے کہ ہر وقت مین اعتدال مزاج کی فکر رکھتا ہے جسطرح اشخاص در وقت مختلف ہوتے ہین طبیب کے احکام مین بھی اختلاف ہوتا رہتا ہے پس جو کچھ وہ جوان کو دیتا ہے بڑھے کو نہین دیتا اور جیٹھ بیساکھ مین شب کو میدان مین سونے کی اجازت دیتا ہے اسلیے کہ وہ جانتا ہے کہ اُس وقت مین میدان مین اعتدال کی حالت ہوتی ہے اور کنوار کاتک مین کہتا ہے کہ سائے کے تلے سونا چاہیے کیونکہ میدان مین شبنم گرتی ہے اور وہ حالت اعتدال کی باقی نہین رہتی مذہب کی نسبت کسی نبی کی طرف نہین کی جاتی اسلیے کہ مذہب اصطلاح مین ایک ایسے رستے کو کہتے ہین جو پیغمبر کے بعض اُمتیو نپر شریعت کے سمجھنے مین ظاہر ہو جاتا ہے اور وہ اپنی عقل و قیاس سے چند قاعدے مقرر کر لیتے ہین جن کے موافق مسائل شرعی اپنے ماخذ سے مستنبط کیے جاتے ہین اسلیے صواب و خطا کا احتمال رکھتا ہے اور نبی خطا سے معصوم ہے۔ ہان انبیا سے اجتہاد مین خطا واقع ہو جانا ممکن ہے کہ وہ اپنی عقل کے زور سے شرع کے قواعد سے ایک حکم نکالتے ہین اور وہ حکم خطا ہو جاتا ہے اور اکثر اہلسنت کی یہی راے ہے گو عموماً شیعہ اور بعض اہل سنت اس راے کے مخالف ہین مگر حق یہی ہے کہ انبیا کے اجتہاد مین بھی خطا جائز ہے اور دلیل اسپر حضرت داؤدؑ و سلیمانؑ کا قصہ ہے جو قرآن مین مذکور ہے کہ ایک شخص کی بکریون نے دوسرے شخص کے کھیت کا نقصان کر دیا تھا حضرت داؤدؑ نے نقصان کے عوض مین تمام بکریان کھیت والے کو دلا دین اور یہ فیصلہ اُن کا درست نہ تھا پھر حضرت سلیمانؑ نے یہ تجویز کیا کہ کھیت والے کو بکریان سونپ دی جائین کہ وہ اُنکے

نسخ کی حکمت

مذہب

انبیا سے خطائے اجتہادی کا صدور

دودھ اور بچون سے نفع لے اور بکریون والا اُسکے کھیت کو پانی دیکر پرورش کرے جب حالت اول کو پہونچے تو مدعی کا کھیت دیکر اُس سے اپنی بکریان لیلے حضرت داؤدؑ نے حکم اول کو منسوخ کر کے موافق تجویز سلیمانی حکم کیا تخاصمین خوش ہو گئے دوسری دلیل اسپر یہ ہے کہ آنحضرتؐ نے اسیران جنگ بدر سے فدیہ لیکر اُن کو چھوڑ دیا اور یہ اجتہاد آپ کا خطا ہوا اگر حکم اجتہاد ناقص اور برا نہین ہوتا اگر انبیا کے اجتہاد مین خطا نہوتی تو اُس حادثے کے متعلق وحی نازل نہوتی اور اگر خطا واقع ہو جاتی تھی تو اللہ وحی بھیجکر اس خطا پر مطلع کر دیتا تھا بخلاف مجتہدین اُمت کے کہ جب ان سے اجتہاد مین خطا ہو جاتی ہے تو انکی خطا روز قیامت تک باقی رہتی ہے نعرف اللہ تعالیٰ حق معرفتہ کما وصف نفسہ فی کتابہ بجمیع صفاتہ ہم اللہ تعالیٰ کو پہچانتے ہین جیسا کہ اسکو پہچاننا چاہیے جسطرح اُس نے اپنی کتاب مین ذات کو اپنی تمام صفتون کیساتھ بیان کیا ہے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت کے لیے ایمان اجمالی یعنی اللہ تعالیٰ کے وجود اور وحدت اور پیغمبر کی پیغمبری اور اللہ اور رسول کے وعدے قیامت اور بہشت اور دوزخ کے باب مین اور جو چیز کہ اُس پر اعتقاد ضرور ہے سب کا علم اجمالی کافی ہے سبکی دلیل قرآن و حدیث سے جاننا ضرور نہین اور جب اس قدر حاصل ہو جاے تو مومن کو یہ کہنے کا حق حاصل ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جس قدر پہچاننا چاہیے مین اُس قدر اسکو پہچانتا ہون اور رد جو مشہور ہے ما عرفناک حق معرفتک یعنی تجھکو ہم ایسا نہین پہچانتے جیسا کہ تجھکو پہچاننا چاہیے تو یہ قول مبنی ہے اس بات پر کہ ذات الٰہی کا ادراک اور اُس تعمی کی کنہ صفات کا احاطہ مخلوقات کی قدرت سے باہر ہے کیونکہ وہ نہ جوہر ہے نہ عرض ہے نہ جسم ہے نہ اسکے اجزاے ذہنی ہین جیسے جنس و فصل نہ اجزاے خارجی ہین جیسے متکلمین کے نزدیک اجزاے لاتتجزے یا حکما کی اصطلاح مین ہیولے و صورت نہ اجزاے تحلیلی ہین جیسے خاک و باد و آتش و آب اجزاے متصل ہین جیسے ناک کان ہاتھ پاؤن وغیرہ نہ اُسکی کوئی حد ہے نہ شکل ہے نہ صورت ہے کیونکہ یہ سب خواص اجسام سے ہین جو اُن مین کمیت اور کیفیت اور ابتدا اور انتہا کی وجہ سے پیدا ہوتے ہین اور اللہ تعالیٰ نہ جسم ہے نہ جسمانی نہ روح نہ روحانی پس احمد بن حائط نے جو ان اللہ خلق آدم علی صورتہ کے یہ معنے کیے ہین کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی ذات کی صورت پر

ایمان اجمالی

ان اللہ خلق آدم علی صورتہ کی تحقیق

پیدا کیا ہے یہ بالکل غلط ہے اول تو اس حدیث کی سند میں بعض وجوہ سے ضعف ہے
دوسرے صورتہ میں جو ضمیر ہے وہ آدم ہی کی طرف پھرتی ہے تیسرے صورت کو خدا کی طرف
تھوڑے سے تعلق کے سبب سے اظہار کمال اختصاص کے لیئے مضاف کر دیا ہے مراد یہاں
یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جتنی صورتیں ایجاد کی ہیں اُن سب میں آدم کو اعلیٰ درجے کی صورت
عطا کی ہے جسطرح کہ قرآن میں فرمایا ہے نفخت فیہ من روحی یعنی آدم میں میں نے اپنی روح پھونکی
یعنے اُس کی روح کو اپنی صفات کا نمونہ کہ علم و حکمت ہیں عطا فرمایا ذہبی نے میزان
میں اس حدیث کی تصحیح کر کے لکھا ہے کہ مراد اس سے یہ ہے کہ آدم کی صورت کو
اپنی صفات کا نمونہ بخشا کہ اُسی وجہ سے مراتب سلوک کو طے کرتا ہے اور پست درجے سے بلند
درجے کی طرف ترقی کرتا ہے ولن یقدر احد ان یعبد اللہ حق عبادتہ کما ھو اھل لہ
اور کسی کی یہ قدرت نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی اُس قدر عبادت کا حق ادا کر سکے جتنے کا وہ مستحق ہے
کیونکہ عبادت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم و تکریم کی جاے اور اُسکی عظمت و شان کی کوئی انتہا
نہیں پس بندے میں یہ قدرت نہیں کہ جس عظمت و جلال کے وہ لائق ہے اُسکو ادا کر سکے اور جتنا
وہ ثواب دیتا ہے بقدر اُس ثواب کے عبادت کر سکے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم فرماتے ہیں
ما عبدناک حق عبادتک یعنی ہم نے تیری اتنی عبادت نہیں کی جیسا تیری عبادت کا حق ہے
انبیا علیہم السلام گو گناہوں سے معصوم ہیں مگر طاعت و عبادت کی کمی سے کوئی خالی نہیں جو عبادت
کا حق ہے وہ کسی سے ادا نہیں ہو سکا پس بندہ کسی حالت میں ایسے درجے کو نہیں پہونچ سکتا
کہ اُس کی عبادت کی ذمہ داری سے بری ہو سکے آیت ذیل دلالت کرتی ہی کہ ہر شخص موت تک
تکلیف عبادت کے ساتھ مکلف رہتا ہی واعبد ربک حتی یاتیک الیقین یعنے اپنے
رب کی عبادت موت کے آنے تک کرتا رہ اور سب مفسرین متفق ہیں کہ یقین سے مراد یہاں پر
موت ہے محبت الٰہی اور صفائے قلب اور ایمان میں انبیا علیہم السلام کامل ہیں اور اُن سے بھی
مرنے وقت تک عبادات ساقط نہیں ہوئیں خاص آنحضرت پر تہجد فرض تھی مغیرہ سے شیخین نے
روایت کی ہے کہ شب بیداری کرتے ہوے آنحضرت کے پاے مبارک ورم کر گئے تھے اور ترمذی
نے سعد بن ابی وقاص سے روایت کی ہی کہ آنحضرت نے فرمایا کہ انبیا محنت و مصیبت میں زیادہ گرفتار

آنحضرت پر تہجد فرض تھی

ہوتے ہیں پھر وہ جو انبیا کے مشابہ ہو پھر وہ جو اُسکے مشابہ ہو آدمی اپنے دین کے موافق مبتلا کیا جاتا
ہی اگر اپنے دین میں پکا ہوتا ہے تو اُسکی مصیبت زیادہ ہوتی ہے اور اگر اُسکے دین میں کچا پن
ہوتا ہے تو اُسپر مصیبت ہلکی اور کم کی جاتی ہے اور مصیبت کی وجہ سے مغفرت ہو جاتی ہے
یہانتک کہ زمین پر چلتا ہے اور اُسکے لیئے کوئی گناہ نہیں ہوتا اور بخاری و مسلم نے عبد اللہ بن عمر
روایت کی ہی کہ آنحضرت نے فرمایا ہے کہ نمازوں میں بہتر نماز اور روزوں میں بہتر روزہ اللہ کے
نزدیک حضرت داؤد کا تھا کہ وہ آدھی رات تک سوتے اور پھر تہائی رات تک نماز پڑھتے
اور پھر رات کے چھٹے حصے میں سوتے اور ایک دن روزہ رکھتے اور ایک دن افطار کرتے
اور یہ جو بعض صوفیہ نے کہا ہے کہ سالک جب مقام معرفت تک پہونچ جاتا ہے تو اُس سے
تکلیف عبادت دور ہو جاتی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ عارف سے عبادت الٰہی اُس وقت
بلا دقت اور کلفت کے صادر ہوتی ہے اور اُس عبادت کی مشقت اور بوجھ اُس سے ساقط
ہو جاتا ہے نہایت طیب خاطر سے انجام دیتا ہے جیسا کہ قرآن میں ہی واستعینوا بالصبر
والصلوٰۃ یعنے قوت پکڑو محنت سہارنے سے اور نماز سے اُن کاموں پر جو مشکل ہیں وانہا
لکبیرۃ اور تحقیق وہ نماز کہ حضور دل اور تمام شرائط ظاہر و باطن کیساتھ ہو البتہ مشکل و بھاری
ہے ہر کسی سے نہیں ہوتی الا علی الخاشعین مگر اُن آدمیوں سے جن کے دل پگھلے جھکے
اور رجوع الی اللہ کے ساتھ عادی ہو گئے ہیں اور اُنکا نفس تو جہ الی اللہ سے تسکین قبول کرتا ہی کیونکہ
ایسے لوگوں کے حق میں نماز قرۃ العین اور آنکھ کی ٹھنڈک ہے پس سالک کے مقام معرفت میں پہونچ
جانے کے بعد عبادت عادت ہو جاتی ہے بلا تکلف اُسکو ادا کرتا ہی اور اُسکو عبادت میں مزہ آتا
ہے اور دل میں کشادگی پیدا ہوتی ہے ولکنہ یعبد ربہ کما امرہ بکتابہ وسنۃ رسولہ لیکن بندہ
اللہ کے حکم سے عبادت کرتا ہے جیسا کہ اللہ نے اُسکو اپنی کتاب اور سنت رسول کے ذریعے سے
حکم دیا ہے کتاب کا لفظ عرف شرع میں کتاب اللہ پر بولا جاتا ہی جو مصاحف میں موجود ہی پس
علم کلام اور اصول فقہ میں کتاب سے مراد قرآن ہے اور یہ دوسرا نام زیادہ مشہور ہے اور سنت
لغت میں طریقے اور عادت کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں سنت کا استعمال دو طور پر ہوتا ہے
(۱) عبادات میں سنت دین کے اُس طریقے کا نام ہے جس پر جناب سرور کائنات اور

سنت کے معانی

اُن کے صحابہ چلتے تھے اور یہان یہ معنی مقصود نہین (۲) اولا شرع مین سنت اسے کہتے ہین
کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے زبان مبارک سے جو فرمایا یا خود کیا یا جو اُن کے سامنے
ہوا اور آپ نے اُسکو درست رکھا اسی طرح صحابہ نے جو کچھ زبان سے کہا یا خود کیا یا مقرر رکھا اور
یہان یہی معنی مقصود ہین۔ امام کی غرض یہ ہے کہ اللہ کے حکم کی بجا آوری سے عبادت کرتے
ہین ورنہ ہم اس لائق نہین کہ اُسکی عبادت کا پورا پورا حق ادا کر سکین یہی وجہ ہے کہ حضرت
نے فرمایا لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک یعنے مین تیری ثنا اور
تعریف کو گھیر نہین سکتا تو ویسا ہی ہے جیسے تو نے اپنی ذات کی خود تعریف کی ہے جیسا کہ
مسلم مین علی مرتضیٰ اور حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے اور حضرت ہر عبادت کے بعد
استغفار کیا کرتے تھے جس مین یہ اشارہ تھا کہ آدمی کیسا ہی برگزیدہ کیون نہو مگر وہ اللہ کی
پوری پوری عبادت ادا نہین کر سکتا ویستوی المومنون کلھم فی المعرفۃ والیقین و
التوکل والمحبۃ والرضاء والخوف والرجاء اور سب مسلمان معرفت اور یقین اور توکل
اور محبت اور رضا اور خوف اور رجا مین برابر ہین معرفت سے مراد اللہ کا علم ہے اسماء
صفات کے ساتھ اور یقین وہ علم ہے جسمین جانب خلاف کا احتمال نہو اور مراد اس سے
تصدیق ہے اور معرفت اور یقین مین بڑا فرق ہے اسلیئے کہ یقین دل کا تصدیق ہے اور اسمین کسب
اور تحصیل شرط ہے اور معرفت کبھی بلا کسب بھی حاصل ہو جاتی ہے مثلاً کسی شخص کی نگاہ بلا ارادہ
کسی چیز پر جا پڑے تو اُسے اس بات کا یقین ہو جائے گا کہ یہ جسم دیوار ہے یا دیوار نہین پتھر ہے
یا پتھر بھی نہین درخت ہے وغیرہ وغیرہ پس اگر کوئی متصدق مصدق کو اپنے اختیار سے مخبر کی
طرف منسوب کردے تو اس کا نام تصدیق ہوگا اور اگر یہ بات خود بخود اُس کے دل مین
آجائے کہ یہ مخبر صادق ہے اور ارادے واختیار کو کام مین نہ لایا ہو تو یہ معرفت ہوگی نہ یقین
پھر جو یقین فکر و نظر سے حاصل ہو اُسکو علم الیقین کہتے ہین اور جو مشاہدے سے حاصل ہو اُسکا
نام عین الیقین ہے اور جو دونون طرح حاصل ہو وہ حق الیقین ہے اور توکل سے مراد اللہ پر بھروسا
کرنا ہے اور محبت سے مراد اللہ اور اُس کے رسول کی محبت ہے اور رضا سے مراد تقدیر کی بھلائی
کو پسند کرنا ہے اور خوف سے مراد اللہ کے عذاب وغضب سے ڈرنا ہے اور رجا لغت مین

اُمید کو کہتے ہین اور اصطلاح مین دل کے تعلق کو کہتے ہین جو محبوب کے زمانہ آئندہ مین حاصل
ہونے کے ساتھ ہو مطلب یہ ہے کہ جو چیز دل کو پسند ہے اُس کے زمانہ آئندہ مین حاصل ہونیکی
اُمید رجا ہے خوف اور اُمید دونون لازم وملزوم ہین اگر رجا کے ساتھ خوف نہو تو اُسکو
امن کہتے ہین اور خوف کے ساتھ رجا نہو تو اُسکو یاس کہتے ہین اور امن ویاس دونون کفر ہین کیونکہ امن
مین بالکل خوف جاتا رہتا ہے اور بندہ یقین کر لیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ میرے گناہون سے مواخذہ
نکرے گا بخش ہی دے گا اور اس مین انکار آیات وعید کا اور استحلال معاصی کا لازم آتا ہے
اور یاس مین اس بات پر یقین ہو جاتا ہے کہ اللہ میرے گناہ نہ بخشے گا سورۂ یوسف
مین ہے لا ییأس من روح اللہ الا القوم الکافرون یعنی اللہ کے فیض سے محروم نہین
ہوتے مگر کافر خلاصہ یہ ہے کہ عذاب سے نڈر ہونا اور فضل سے ناامید ہونا دونون کفر کی
باتین ہین والایمان فی ذلک یعنے سارے مسلمان اس اعتقاد مین برابر ہین کہ تمام
مسلمان برابر ہین معرفت یقین توکل محبت رضا خوف اور رجا مین مگر اشعری سے منقول ہے کہ
ملائکہ اور انبیا اور عشرۂ مبشرہ علی الاطلاق بے خوف ہین اسلیئے کہ عذاب الٰہی سے اُن کا
مامون ہونا امر محقق بلکہ واجب ہے اور رافضیہ اور قدریہ کہتے ہین کہ انبیا بھی عذاب الٰہی سے
بے خوف نہین ہو سکتے جب تک وہ مکلف ہین اس مین ہون یا نہون ابن حجر مکی نے ایک
طول طویل فتوے لکھا ہے کہ انبیا اور ملائکہ عشرۂ مبشرہ کا بے خوف ہونا حق تعالیٰ کی عذاب
سے غلط ہے پھر ابن حجر نے کہا ہے کہ یہ بات ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو نفی عذاب کی خبر
دی ہے وہ اُس چیز کے ساتھ مشروط ہو جس کا علم ہمکو نہین اور بعض نسخون مین صرف ایمان کا
لفظ ہے فی ذلک اُس کے بعد نہین اور ایمان کا عطف رجا پر ہے یعنی جسطرح سارے مسلمان
معرفت و یقین وغیرہ مین برابر ہین اسی طرح ایمان مین بھی برابر ہین مسلمانون مین باعتبار معرفت
و یقین و توکل و محبت و رضا و خوف و رجا و ایمان کے کسی طرح فرق نہین ویتفاوتون فی مادون
الایمان فی ذلک کلہ اور تمام مسلمان تصدیق اور اقرار کے سوا دوسری چیزون مین برابر نہین
ہین مثلاً جو شخص اطمینان اور حضور دل اور تمام آداب کی رعایت کے ساتھ فرائض و نوافل ادا
کرتا ہے تو وہ بدرجہا اُس شخص سے بہتر ہے جو اس طرح ادا نہین کرتا اور اُن تمام چیزون مین بھی

باہم تفاوت رکھتے ہیں مثلاً کسی میں کم تو کل ہے کسی میں زائد اور کوئی زیادہ محبت رکھتا ہے
اور کوئی کم لیکن اصل ایمان میں سب برابر ہیں اور اسی تفاوت کی بنا پر عند اللہ مؤمنین کے
مراتب میں بھی تفاوت ہوتا ہے ان میں سے ایک قسم سابقین اور مقربین ہیں اور دوسری
قسم اصحاب الیمین اور مقتصدین اور اصحاب المیمنہ ہیں اور سابقین مقربین بھی دو فرقے ہیں
فرقہ اوّل کو عبارت شرع میں مجتبیٰ اور دوسرے فرقے کو منیب کہتے ہیں چنانچہ اس آیت میں
اللہ یجتبی الیہ من یشاء ویھدی الیہ من ینیب یعنی اللہ چن لیتا ہے اپنی طرف
جسکو چاہے اور راہ دیتا ہے اپنی طرف جو رجوع کرے ان ناموں کی طرف اشارہ فرمایا ہے
اور اہل سلوک کی اصطلاح میں ان دونوں فرقوں کو محبین اور محبوبین کہتے ہیں اور مجذوبین اور
سالکین جانتے ہیں پس محبین وہ آدمی ہیں کہ اول مجاہدہ اور انابت اختیار کرتے ہیں بعد اسکے
معرفت کا راستہ ان پر کھولا جاتا ہے اور محبوبین وہ آدمی ہیں کہ اول انکو مقبول کر کے معرفت
حاصل کرادی بعد اس کے ان کے دل میں مجاہدے اور انابت کا شوق پڑا ان دونوں فرقوں کو
اہل اللہ کہتے ہیں اور اصحاب الیمین کی تین قسمیں ہیں ایک فرقہ اہل فضل و ثواب کا ہے کہ ایمان
اور عمل صالح اللہ کے فضل اور ثواب کی امید پر بجا لاتا ہے ولکل درجات مما عملوا
ان کے حال کا بیان ہے معنے اسکے یہ ہیں کہ یہ جو کیا ہے سامنے پائینگے
اور ہر شخص کے لیے اسکے اعمال کے سبب جدا جدا درجے ہیں اور ایک فرقہ اہل عفو کا ہے
جنکے حال کو اسطرح بیان کیا ہے خلطوا عملاً صالحاً و آخر سیئاً عسی اللہ ان یتوب علیھم
یعنے انھوں نے نیک عمل اور عمل بد کو ملا دیا امید ہے کہ اللہ انکو معاف کرے اور
ایک جماعت ان میں سے ایسی ہے کہ بقدر اپنے گناہوں کے معذب ہونگے یہانتک کہ
انبیا اور علما اور شہدا اور ملائکہ کی شفاعت سے نجات پائینگے اور ان کو اہل عدل و اہل
عقاب کہا کرتے ہیں یہ انکے حال کا بیان ہے والذین ظلموا من ھٰؤلاء سیصیبھم
سیئات ما کسبوا یعنے ان میں سے جو گناہگار ہیں ان پر برائیاں پڑینگی جو انھوں نے
کمائی ہیں اور ومنھم ظالم لنفسہ یعنے ان میں سے بعض اپنی جانوں کے لیے ظلم کرنے والے
ہیں یہ بھی ان کا عنوان ہے اور یہ تینوں فرقے اہل آخرت کہلاتے ہیں واللہ تعالےٰ

اہل اللہ کی دو قسمیں

اہل آخرت کی تین قسمیں

متفضل علی عبادہ عادل اور اللہ اپنے بندوں پر تفضل والا اور عادل ہے اہل سنت
کا مذہب یہ ہے کہ اللہ اپنے افعال میں عادل ہے یعنی اپنی مِلک و مُلک میں متصرف ہے
جو چاہتا ہے کرتا ہے اور جو چاہتا ہے حکم دیتا ہے عدل کہتے ہیں وضع الشیئ فی
موضعہ کو یعنے اپنی ملک میں تصرف کرنا اپنی مشیت و علم کے مقتضی پر ظلم اسکے خلاف کو
کہتے ہیں پھر اللہ تعالےٰ سے حکم میں جور اور تصرف میں ظلم نہیں پایا جاتا معتزلہ کا یہ مسلک ہے
کہ عدل وہ چیز ہے جس کی عقل بلحاظ حکمت کے مقتضی ہو یعنے صواب اور مصلحت کے
طور پر صادر کرنا وقد یعطی من الثواب اضعاف ما یستوجبہ العبد تفضلاً منہ
یعنی اللہ تعالی کبھی اپنے فضل سے بندے کے حق سے اسکو زیادہ دیتا ہے چنانچہ سورۂ
انعام میں ہے من جاء بالحسنۃ فلہ عشر امثالھا یعنی جو کوئی ایک نیکی لایا اُس کو اُسکی
دس گنا ہے اور حدیث قدسی میں مسلم نے ابوذر سے روایت کیا ہے کہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے
من جاء بالحسنۃ فلہ عشر امثالھا و ازید جو شخص ایک نیکی لائے گا اس کے لئے دس گنا
ثواب ہوتا ہے اور زیادہ بھی دیتا ہوں لیکن یہ عطا ہر کسی کے واسطے نہیں ہوتی ہے بلکہ
اُسی کے واسطے ہوتی ہے جسکو اللہ چاہے اور اس بات کے جتانے کے لیے کہ ہم پر اپنی تفضل و
احسان ایسا کرتے ہیں ہم پر ایسا کرنا واجب نہیں فرمایا واللہ یضاعف لمن یشاء اس قید سے
یہ معلوم ہوگیا کہ اللہ مختار ہے اُس پر کوئی بات واجب نہیں ہے سوا ان احادیث موجبات
آئی ہیں چنانچہ ابوسعید خدری کی روایت میں آیا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا
جس نے کہا رضیت باللہ ربا وبالاسلام دینا و بمحمد رسولا وجبت لہ الجنۃ رواہ
ابوداؤد یعنی میں نے اللہ کا رب ہونا اور اسلام کا دین ہونا اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا
رسول ہونا مانا اور دل سے میں اس پر راضی ہوں اُس کے لیے جنت واجب ہوگئی اور
جابرؓ نے روایت کی ہے کہ ایک آدمی نے کہا کہ اے رسول خدا موجبات کیا ہیں فرمایا جو
مرا بے شرک کے اُس کے لیے جنت واجب ہوئی اور جو شرک کی حالت میں مرا اُس کے لیے
دوزخ واجب ہوئی رواہ عبد بن حمید و دوسرا لفظ اس حدیث کا جابر سے یہ ہے کہ نہیں ہے
کوئی نفس جو مرے اور وہ اللہ کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہیں کرتا تھا مگر اسکے لیے مغفرت

احادیث موجبات

واجب ہوتی ہے روراہ ابن ابی حاتم ابن عباس کی حدیث مرفوعاً یون ہو اللہ فرماتا ہی جس نے جانا کہ مین گناہون پر قدرت والا ہون مین اُس کو بخش دیتا ہون کچھ پرواہ نہین کرتا جبتک کہ اُس نے کسی شے کو میرا شریک نہین ٹھہرایا ہے شرک جہنم کو واجب کردیتا ہے سارے اعمال ضائع ہوجاتے ہین کتنے ہی صالح کیون نہون توحید جنت کو واجب کردیتی ہے کتنا ہی قاصر العمل کیون نہو یہ مضمون مفہوم بلکہ منطوق ہی حدیث جابر کا مرفوعاً ان موجبتان الی قولہ من مات یشرک باللہ شیئاً دخل النار ومن مات لا یشرک باللہ شیئاً دخل الجنۃ اخرجہ مسلم پیغمبر خدا نے معاذ سے کہا کہ تو جانتا ہے کہ اللہ کا حق بندون پر کیا ہے کہا اللہ و رسول جانتے ہین فرمایا اس کا حق بندون پر یہ ہے کہ اُس کی عبادت کرین کسی شے کو اُس کا شریک نکرین بندون کا حق اللہ پر یہ ہے کہ جو کوئی اُسکے ساتھ کسی کو شریک نکرے اللہ اُسکو عذاب نکرے **جواب** یہ وجوب از راہ فضل اور وعدے اُسکے کے ہے نہ یہ کہ خواہ مخواہ اور مجبوراً اُس پر ایسے شخص کے لیے جنت دینا واجب ہے کیونکہ جو کچھ وہ دیتا ہے اُس کا فضل واحسان ہے ہمارا اُس پر کچھ استحقاق نہین ہی اگر وہ المضاعف کی جگہ برابر بھی ثواب نہ دے تو اُس پر قباحت لازم نہین آتی کیونکہ ساری مخلوقات اُسکی ذات پاک اور قدرت وافعال کی مملوک شے ہے اور مملوک کا مالک پر کیا استحقاق ہوتا ہے کہ اُس کے حق مین بہتری اور فضل ومہربانی مالک پر واجب ہووے اُسکو اختیار ہے اپنے مملوک کے ساتھ جیسا چاہے برتاؤ کرے اور حق سے زیادہ دینے اور لطف ومہربانی کرنے سے اُس کی صفت عطا ولطف کا رتبہ بڑھ نہین سکتا خلاصہ یہ ہے کہ وہ اپنی رحیمی اور کریمی سے بندون کو ثواب اُن کے حق سے زیادہ دیتا ہے لیکن یہ اُس پر ضرور نہین کہ خواہ مخواہ اسکو کرے وہ اپنے عمل مین مجبور نہین اُس پر کچھ واجب نہین وقد یعاقب علی الذنب الصغیرۃ منہ اور کبھی گناہ پر عذاب دیتا ہے اپنے انصاف سے خواہ کبیرہ ہو یا صغیرہ اور یہ ظلم نہین ہے کیونکہ ظلم وہ تصرف ہے جو غیر کی ملک مین بغیر اُس کے اذن کے ہو اور بندہ خاص اللہ کا مملوک ہے مرجیہ اور جہمیہ کے نزدیک صغیرہ پر عذاب جائز نہین اور دلائل عقلی ونقلی دونون دلالت کرتی ہین کہ اُس پر اللہ تعالے کا عذاب کرنا جائز ہے مسلم نے ابن عمر اور ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے

کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ ایک عورت کو اس وجہ سے عذاب دیا گیا کہ اُسنے بلی کو باندھ رکھا تھا نہ تو اپنے پاس سے کھلاتی تھی اور نہ کھانے کے لیے چھوڑتی تھی یہانتک کہ وہ بھوک کے مارے مرگئی یہ صغیرہ گناہ ہے اس سے معلوم ہوا کہ صغیرہ پر عذاب کرنا جائز ہے اور بعض معتزلہ کی رائے یہ ہے کہ جب بندہ کبائر سے اجتناب کرتا ہے تو اُسکے لئے عذاب ہونا جائز نہین بلکہ وہ واجب العفو ہے اگرچہ عقل یہ چاہتی ہے کہ معصیت کی حیثیت سے اسپر بھی عذاب ہو لیکن دلائل سمعیہ پر خیال کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مجتنب کبیرہ کو صغائر کی سزا واقع نہوگی چنانچہ سورۂ نسا مین مذکور ہے ان تجتنبوا کبائر ما تنہون عنہ نکفر عنکم سیئاتکم اگر تم کبائر سے بچتے رہو گے تو ہم تم سے تمھارے سیئات دور کردینگے سیئات سے مراد صغائر ہین غرضکہ منشا ان معتزلہ کی یہ ہے کہ اس قسم کے دلائل سمعیہ کے اعتبار سے معلوم ہوتا ہی کہ مجتنب کبائر کے لیے صغائر سے عذاب کا امتناع وقوعی ہے نہ ذاتی اور نہ واقعی اور نہ عقلی اس صورت مین حکمت ارسال رسل کا خلاف بھی لازم نہین آتا اور نہ دعوت کا اصلی مقصود (یعنے ادائے طاعات وترک منہیات) فوت ہوتا ہے جواب اس کا یہ ہے کہ اس آیت مین کبیرہ سے مراد کفر ہے اس واسطے کہ جہان کبیرہ مطلقاً استعمال پاتا ہے اور اس کے ساتھ کسی قسم کی قید نہین ہوتی تو وہان کفر ہی مقصود ہوتا ہے کیونکہ افراد گناہون مین یہ فرد کامل ہی اور تحقیق مقام یہ ہے کہ محض اجتناب کبائر ہی صغائر کا کفارہ نہین ہے بلکہ اُسکے ساتھ اُن احکام شرعی کی رعایت بھی ضرور ہے جنکی نسبت سنت مین یہ عادہ ہی کہ یہ گناہون کا کفارہ ہین اور ظاہر ہے کہ احادیث ہی سے قرآن کی تفسیر ہوتی ہے اور جونکہ وہ احکام ظاہر ہین اور رسول کی زبانی بندون کو پہونچ چکے ہین اسلیئے اللہ تعالے نے اپنے کلام مین ترک فرمادیا اور وہ احکام تکفیریہ مین نماز اور جمعہ اور رمضان اور حج وغیرہ اور اجتناب کبائر مستلزم ہی واسطے تکفیر ان صغائر کے سیئات کو اسلیئے کہ جو کوئی نماز کو ترک کرے گا تو وہ مجتنب کبیرہ نہ سمجھا جاے اور یہی حال روزے اور وضو وغیرہ کا ہے پس اس صورت مین کلام الٰہی مین جو کفارے کی نسبت اجتناب کبائر کی طرف ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ یہ سبب ہے اُس کا اور اُس کی وجہ سے وہ حاصل ہوجاتا ہے ویعفو عنہا منہ اور کبھی اپنے فضل سے گناہ کو بخشدیتا ہے

خواہ کبیرہ ہو یا صغیرہ اور اس سے توبہ کی ہو یا نہ کی ہو کسی کی مغفرت محال نہیں اللہ چاہتا ہو تو بغیر توبہ کے بھی اپنی مہربانی سے بخشدیتا ہے اور یہ جو عبداللہ بن عمر سے نسائی اور دارمی نے روایت کی ہے کہ بہشت میں تین شخص داخل نہونگے ایک دینے کے بعد احسان جتانے والا دوسرا ماں باپ کی نافرمانی کرنے والا تیسرا شراب پینے والا تو اس سے مطلب یہ ہی کہ جب یہ لوگ بغیر توبہ مرجائیں تو فائزین یعنی نجات پائے ہوؤں کے ساتھ داخل نہونگے یا بغیر عذاب کے داخل نہونگے لیکن اگر اللہ چاہے گا تو بغیر عذاب کے بھی داخل کریگا بموجب اس عدے اپنے کے ویغفر مادون ذلک لمن یشاء حجۃ اللہ البالغہ میں مذکور ہے کہ اللہ تعالے کے افعال یا تو عادت کے مطابق ہوتے ہیں یا عادت کے خلاف بس اختلاف جہت کے بعد اختلاف نہیں ہے اسلیئے کہ فاسق کے گناہ بلا توبہ بطریق خرق عادت کے اللہ تعالیٰ معاف فرماتا ہے نہ موافق عادت کے جس طرح کہتے ہیں کہ سنکھیا کا کھانے والا مرجاتا ہے اور یہ بھی کہتے ہیں کہ سنکھیا کا کھانے والا نہیں مرتا ہے یہ دونوں قضیے اگرچہ باہم متناقض ہیں لیکن بسبب اختلاف جہت کے صادق ہیں انتہی لیکن یہ قول معتزلہ کی طرف کے درست نہیں اسلیئے کہ اُن کے نزدیک مرتکب کبیرہ کی مغفرت بالذات محال ہے اور اُس پر عذاب ہونا واجب ہے وشفاعۃ الانبیاء علیہم السلام حق وشفاعۃ نبینا صلے اللہ تعالے علیہ وآلہ وسلم للمومنین المذنبین ولاھل الکبائر منھم حق اور انبیا کی شفاعت قیامت میں حق ہی اور محمد مصطفے صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شفاعت گناہ گار مسلمانوں اور گناہ کبیرہ کرنے والوں کے واسطے حق ہے۔ شفاعت مشتق ہے شفع سے اور اصل میں معنی اس کے ایک چیز دوسری چیز سے ملنا ہے اور شفاعت میں بھی شفیع کا مجرم کے ساتھ گناہوں کی معافی کی درخواست کے لیئے درگاہ رب العزت کے ملنا ہے اور شفاعتوں کی تمام قسمیں محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیئے ثابت ہیں بعض قسمیں انھیں سے مخصوص ہونگی اور بعض میں اور بھی شریک ہونگے اور اول جو شفاعت کا دروازہ کھولے گا وہ آنحضرت ہی ہونگے پس حقیقت میں تمام شفاعتیں حضرت ہی کی طرف رجوع کرینگی اور وہی صاحب شفاعات علی الاطلاق ہیں۔ عذاب کے نجات اور خلاصی کے لیئے اور واسطے رفع درجات اور زیادتی مراتب کے انبیا اولیا علما شہدا

اتقیا اور صلحا کی طرف کے شفاعت کا واقع ہونا ثابت ہے گو امام نے سوائے انبیا کے اوروں کی شفاعت کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اور سلف صالح اور اُن کے بعد اہل سنت کا اسپر اجماع ہی اور معتزلہ حق غیر صاحب الکبیرہ میں شفاعت جائز بتاتے ہیں اور اہل سنت کہتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ بخشا جائے گا البتہ کافر کی شفاعت نہوگی اور معتزلہ کا زعم یہ ہے کہ شفاعت زیادتی ثواب کے واسطے ہوگی نہ عذاب کے نجات پانے کے لیئے اہل سنت کے دلائل کے مذہب پر مفصلہ ذیل ہیں (۱) اللہ تعالےٰ سورۂ مائدہ میں حضرت عیسیٰ کی زبانی انکی اُمت کے باب میں بیان فرماتا ہی وان تعذبھم فانھم عبادک وان تغفرلھم فانک انت العزیز الحکیم یعنی تو اگر انکو عذاب کرے تو وہ بندے تیرے ہیں اور اگر انکو معاف کرے تو تو ہی ہے زبردست حکمت والا وجہ استدلال یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السّلام کا یہ شفاعت کرنا اتنی حالتوں سے خالی نہیں کہ یا تو کفار کے حق میں ہے یا مسلم مطیع کے حق میں یا مسلم صاحب صغیرہ یا مسلم مرتکب کبیرہ کے حق میں توبہ کے بعد یا مسلم صاحب کبیرہ کے حق میں توبہ سے قبل پہلی صورت تو باطل ہے اسلیئے کہ یہ کہنا کہ اگر تو انکو معاف کرلے تو تو زبردست حکمت والا ہے کفار کی شان میں نہیں ہوسکتا اور دوسری اور تیسری اور چوتھی قسم بھی باطل ہی اسلیئے کہ ایسے لوگوں کو عذاب دینا معتزلہ کے نزدیک محال عقلی ہے اس صورت میں یہ کہنا کہ تو اگر انکو عذاب کرے تو وہ تیرے بندے ہیں ان تینوں قسم کے مسلمانوں کے حق میں لائق نہوگا اب ہا کہ شفاعت حضرت عیسیٰ کی مسلم صاحب کبیرہ کے حق میں قبل التوبہ ہے اور جبکہ عیسے علیہ السلام کی شفاعت مرتکب کے حق میں قبل التوبہ ثابت ہوئی تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بھی ثابت ہوتی ہے کیونکہ اسکا کوئی قائل نہیں ہے کہ ایسے مرتکب کبیرہ کی عیسیٰ نے تو شفاعت کی محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہیں کرینگے (۲) سورۂ مریم میں ہی یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا ونسوق المجرمین الی جہنم وردا لایملکون الشفاعۃ الامن اتخذ عند الرحمن عھدا جس دن ہم پرہیزگاروں کو رحمان کے پاس مہمان جمع کرینگے اور ہم گناہگاروں کو دوزخ کی طرف پیاسے ہانکیں گے سفارش کا اختیار نہیں پائینگے مگر جس نے رحمن سے عہد لے لیا ہے مراد یہ ہے کہ وہ مجرمین جنکو دوزخ کیطرف پیاسے ہانکیں گے غیر کی سفارش کا

اہلسنت کے دلائل شفاعت پر معتزلہ پر

اپنے حق مین اختیار نہین رکھتے مگر جس مجرم کیساتھ اللہ نے عہد کیا ہی اسی کی سفارش ہوگی اور
اس آیت سے ثابت ہے کہ مرتکب کبیرہ کی شفاعت برآئیگی کیونکہ وہ ایسے مجرمین مین داخل ہی جنھون نے شفاعت
کا عہد لیلیا ہے اور اُسکے عہد لینے کی یہ صورت ہے کہ وہ توحید کا قائل ہی اسلام رکھتا ہے (۳) سورۂ
انبیا مین اللہ تعالیٰ ملائکہ کی شان مین فرماتا ہی لا یشفعون الا لمن ارتضیٰ وہ سفارش نہین کرتے مگر اسکی
جس سے اللہ راضی ہو اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ مرتکب کبیرہ سے راضی ہے کیونکہ مومن و
موحد ہے اور جبکہ اللہ اُس سے راضی ہے تو فرشتے بھی اُس کی سفارش کرینگے اور جس کی
فرشتے سفارش کرینگے اسکی انبیا بھی سفارش کرینگے کیونکہ تفریق کا کوئی قائل نہین ہے (۴)
اللہ تعالیٰ آنحضرت کو سمجھاتا ہے واستغفر لذنبک وللمومنین والمومنات مینی معافی مانگ اپنے
گناہ کے واسطے اور ایماندار مردون اور عورتون کے گناہ کے لیئے اور اس سے ثابت ہے کہ اللہ آنحضرت
کی استغفار وشفاعت مرتکب کبیرہ کے حق مین قبول کریگا اور انکو بخشے گا اگر ایسا نہو تو آنحضرت
کی ایذا و تحقیر لازم آتی ہے کہ انکو دعا کے واسطے حکم دیا اور پھر اُن کی دعا کو رد کیا اور یہ اللہ تعالیٰ
اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بعید ہے (۵) سورۂ نسا مین ولو انھم اذ ظلموا انفسھم
جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر لھم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما اُن لوگون نے
جس وقت اپنا برا کیا تھا اگر تیرے پاس آتے پھر اللہ سے بخشواتے اور رسول انکو بخشواتا تو اللہ کو
معاف کرنے والا پاتے اس آیت مین توبہ کا ذکر نہین ہے اور اس سے ظاہر ہے کہ رسول جب
گناہگار ظالمون کے لیئے معافی چاہتا ہے اُن کی بخشش ہو جاتی ہے اور یہ اس بات پر
دلالت کرتا ہے کہ رسول کی شفاعت اہل کبیرہ کے حق مین دنیا مین مقبول ہی تو عاقبت مین
بھی مقبول ہوگی اسلیئے کہ کسی نے دنیا و آخرت کی دعا کی قبولیت کے باب مین فرق نہین کیا ہے
(۶) احادیث مین بھی آیا ہے کہ صاحب کبیرہ کی شفاعت کی جائیگی چنانچہ ترمذی اور
ابو داؤد اور ابن ماجہ نے انس اور جابر سے روایت کی ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
نے فرمایا ہے شفاعتی لاھل الکبائر من امتی میری شفاعت میری اُمت کے گناہ کبیرہ
کرنے والون کے لیے ثابت ہے ابوہریرہؓ کہتے ہین کہ آنحضرت نے فرمایا کہ ہر نبی کی ایک
دعا ہے کہ قبول کی جاتی ہے ہر نبی نے اپنی دعا کی جلدی کی اور مین نے اپنی دعا کو اپنی اُمت کی

شفاعت کے لیے چھپا رکھا ہے اور اُسکو قیامت پر موقوف رکھا ہی پس وہ پہونچنے والی ہی اگر
اللہ نے چاہا میری اُمت مین سے اُس شخص کو کہ جو با ایمان مرے گا اور ظاہر ہی کہ صاحب کبیرہ بھی
اُن لوگون مین سے ہے جو اللہ کا شریک نہین قرار دیتے پس اسکو بھی حضرت کی شفاعت ضرور حاصل
ہوگی اسکو مسلم اور مالک اور بخاری اور ترمذی نے روایت کیا ہے اور ایک طول طویل حدیث
مین بخاری ومسلم نے انس سے روایت کیا ہے کہ مسلمان اپنی شفاعت کے لیے باری باری
آدم اور نوحؑ اور ابراہیمؑ اور موسیٰ اور عیسیٰ علیہ السلام کے پاس جاکر شفاعت کرنیکی استدعا کرینگے
اور سب اس کار بزرگ کے اختیار کرنے سے معذرت کردینگے آخر کار سب محمد صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم کے پاس حاضر ہونگے اور وہ مقام محمود مین شفاعت کا اذن طلب کرینگے اور تین بار وہ گنہگارونکی
شفاعت کرینگے تیسری بار کی شفاعت کسی کو بھی دوزخ مین باقی نہ چھوڑے گی سوا اس شخص کے
جسکی نسبت قرآن نے ہمیشہ دوزخ مین پڑے رہنے کی تصریح کردی ہی اور یہ جو انس کی دوسری روایت
مین آیا ہی کہ خدائے تعالیٰ آنحضرت سے چوتھی بار مین فرمائیگا جسنے صرف لا الٰہ الا اللہ کہا اور اس سے
زیادہ کوئی نیکی نہین رکھتا وہ تمھاری حد شفاعت سے خارج ہی بلکہ مین اسکو دوزخ سے خود نکالونگا
یہ حکم امم سابقہ کے حق مین ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خاص اپنی اُمت کے
حق مین یہ فرمایا ہے کہ میری شفاعت کا بڑا مستحق قیامت کے دن وہ آدمی ہوگا جس نے
سچے دل سے لا الٰہ الا اللہ کہا یہ ایسی بشارت ہے کہ اگر جان نثار کردین تب بھی
شکر گذاری کا حق نہ ادا ہو سکے معتزلہ نے احادیث شفاعت پر بہت سے اعتراض
کیے ہین اور اپنے مذہب کے موافق اُن کی تاویلین کی ہین کہتے ہین کہ یہ خبر
لمبی بہت ہے اس کا اُن الفاظ کے ساتھ جو خاص رسول کی زبان سے نکلے ہون یاد رکھنا ممکن
نہین پس ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ راوی نے اپنے الفاظ مین بیان کیا ہے اور اس صورت مین
قابل سند نہین دوسرے ایک ہی واقعہ کی خبر ہے اور راویون نے مختلف طور پر بیان کیا ہے
کہین کمی ہے کہین بیشی ہے اور تیسرے یہ ایک بڑے معرکے کی خبر ہی اگر صحیح ہوتی تو متواتر ہوتی چوتھے
ہر ایک حدیث خبر واحد ہے جو ظنیت کا فائدہ دیتی ہی اور مسائل اعتقادی قطعی مین ظنی باتون پر
عمل کرنا ناجائز ہے جواب معتزلہ کے شبہات کا یہ ہے کہ اگرچہ شفاعت کی حدیثین خبر واحد کے

ساتھ مروی ہیں مگر شفاعت کے معاملے میں بہت سی حدیثیں آئی ہیں اور سب میں قدر مشترک ایک ہی چیز ہے یعنی نکلنا اہل عذاب کا دوزخ سے بسبب شفاعت کے پس ان سب حدیثوں کا مضمون ملکر حد تواتر کو پہونچتا ہے اور اس صورت میں قابل حجت ہے۔ اب معتزلہ کے دلائل انکار شفاعت پر مرتکب کبیرہ کے لیے سنو اور اُن کے جواب پر خیال کرو (۱) اللہ تعالیٰ سورۂ بقرہ میں فرماتا ہے یا ایها الذین آمنوا انفقوا مما رزقناکم من قبل ان یاتی یوم لا بیع فیه ولا خلة ولا شفاعة یعنی اے ایمان والو ہمارا دیا ہوا کچھ خرچ کرو اُس دن کے آنے سے پہلے جس میں نہ خرید و فروخت ہے اور نہ دوستی ہے اور نہ سفارش اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ مطلقاً شفاعت نہو گی جواب اگرچہ اس کلام سے یہی مستفاد ہوتا ہو کہ بالکل شفاعت واقع نہو گی مگر جبکہ سنت سے دلیلیں اُسکے وقوع پر موجود ہیں تو اس حکم عام کی تخصیص ضرور ہے اور مجبوراً یہ کہنا پڑا گیا کہ یہ حکم کفار کے لیے خاص ہے (۲) اللہ کہتا ہے ولا یشفعون الا لمن ارتضى یعنی فرشتے کسی کی شفاعت نہیں کرتے مگر اس کی جس سے اللہ راضی ہو اور ظاہر ہے کہ اللہ فاسق سے راضی نہیں اور جبکہ ملائکہ سفارش نہ کرینگے تو انبیا علیہ السلام بھی شفاعت نہ کرینگے اسلیئے کہ کوئی فرق کا قائل نہیں ہے جواب مرتکب کبیرہ سے بے شک اللہ تعالیٰ راضی ہے اسلیئے کہ وہ مومن ہے توحید کا قائل ہے گناہ کرنے سے اُس کی توحید اور اسلام میں تزلزل نہیں آتا (۳) سورۂ مائدہ میں مجرمین کی نسبت فرمایا ہے فما تنفعهم شفاعة الشافعين کام نہ آئے گی اُنکو شفاعت شفاعت کرنے والوں کی پس جبکہ مرتکب کبیرہ کی شفاعت کیجائیگی اور وہ عذاب دفع کرنے میں اثر کرے گی تو اس سے لازم آئیگا کہ شفاعت اُنکے کام آئی اور اُنکو نفع دیا اور یہ آیت کے مخالف ہے اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ شفاعت اُنکے حق میں نہو گی جواب یہ حکم خاص کفار کے حق میں ہے یعنی کافروں کی کوئی شفاعت نہ کرے گا اور اگر کرے گا تو قبول نہو گی جبکہ کفار کو اس حکم کے ساتھ خاص کیا تو واجب یہ ہوا کہ مسلمانوں کا حکم اسکے برخلاف ہو کیونکہ مسئلہ دلیل خطاب اسی کا مقتضی ہے (۴) من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه کون ایسا ہے جو اُسکے پاس سفارش کریگا مگر اُسکے اذن سے اس سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل کبیرہ کے لیے شفاعت کرنیکا جب اذن دیگا تب شفیع شفاعت کریگا مگر یہ کیسے معلوم ہوا

کہ وہ اذن دیگا اسلیئے کہ اس کے جاننے کی اتنی صورتیں ہیں یا عقل کے ذریعہ سے معلوم ہو کہ اللہ اذن اہل کبیرہ کی شفاعت کے لیئے دیگا یا نقل سے یہ بات معلوم ہو سو یہ بات عقل کی تو رسائی اس میں بالکل نہیں اور نقل کے دو طور ہیں ایک تواتر دوسرے احاد سو احاد سے بھی یہ بات بخوبی معلوم نہیں ہو سکتی اسلیئے کہ خبر آحاد ظن کا فائدہ دیتی ہے اور یہ مسئلہ اعتقادی ہے اسمیں دلائل ظنیہ سے استدلال جائز نہیں پس جو حدیث میں آیا ہے شفاعتی لاهل الكبائر من امتی اس خبر سے بوجہ ظنی ہونے کے یقین اس امر کا حاصل ہونا محال ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل کبیرہ کے لیے شفاعت کرنے کا اذن بخشیگا اور اس بارہ میں نقل کا تواتر ثابت نہیں اسلیئے کہ اگر ایسا ہوتا تو جمہور مسلمین اس سے واقف ہوتے اور کوئی ایسی شفاعت سے انکار نہ کرتا تو اس سے معلوم ہوا کہ مرتکب کبیرہ کی شفاعت کے لیے اللہ کا اذن دینا محقق نہیں جواب معتزلہ کا یہ کہنا کہ ایسی کوئی چیز نہیں پائی گئی جس سے یہ حال معلوم ہو جاتا کہ اللہ شفاعت کیلیئے اذن دیگا ممنوع ہے اور جسقدر دلائل اہل سنت بیان کرتے ہیں ان سے ظاہر ہے کہ شفاعت کے لیے ضرور اذن ہوگا (۵) سورۂ بقرہ میں ہے واتقوا یوما لا تجزی نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ڈرو اس دن سے کہ جس دن کوئی شخص کسی کے کام نہ آئے اور نہ اس کی طرف سے فدیہ قبول ہو اور نہ شفاعت نفع دے اور اسی سورت میں یوں بھی فرمایا ہے ولا یقبل منها شفاعة جواب یہ آیت بنی اسرائیل کے حق میں ہے جو بوجہ منسوب ہونے کے نفس یعقوب کے ساتھ نسبت صوری میں اور نفس موسے و ہارون کے ساتھ نسبت معنوی میں یہ سمجھتے تھے کہ عذاب نہو گا اور ہمارے گناہوں کی شفاعت عقبیٰ میں یہ بزرگ کرینگے اسی زعم پر خدا اور آیات اور رسولوں سے کفر اور انحراف اور تکبر کرتے تھے پس اس سے غیر بنی اسرائیل کی شفاعت مقبول نہونا لازم نہیں آتا اور نہ اس سے عام زمانوں میں شفاعت قبول ہونے کی نفی پیدا ہوتی ہے کیونکہ اس میں ایک خاص وقت کا ذکر ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ بہت سی آیات و احادیث وقوع شفاعت پر دلالت کرتی ہیں پس اس آیت کی تخصیص ہونا چاہیئے اہل سنت کافر کے لیے تخصیص کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ معنی اس آیت کے یہ ہیں کہ شفاعت بے حکم الٰہی اس روز مقبول نہو گی اسلیئے کہ بہت سی آیات میں نفی شفاعت کو اس قید سے مقید کیا ہے (۶) حدیث سے بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ اصحاب کبیرہ کے حق میں

شفاعت واقع نہوگی بخاری وسلم نے ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ آنحضرتؐ نے مال غنیمت مین خیانت کرنے کے ضمن مین فرمایا تھا کہ مین تم مین سے کسی کو قیامت کے دن ایسا نہ پاؤن کہ گردن پر اونٹ لدا ہوا آواز کرتا ہو اور وہ شخص کہتا ہو کہ یارسول اللہ میری فریاد رسی کرو اور مین جواب دون کہ مین تیرے لیے کسی چیز کا مالک نہین ہون تحقیق مین نے تجھکو شریعت پہونچا دی تھی اس سے اچھی طرح ظاہر ہے کہ جب رسول ایک ایسے شخص کا عذاب دفع نہین کر سکتے تو اُس کے لیے شفاعت مین سے کب حصہ ہوگا اور بخاری نے ایک حدیث ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تین شخصون سے قیامت کے دن جھگڑا کرے گا ایک قسم کے ساتھ وعدہ کرکے توڑ ڈالنے والے سے دوسرے آزاد کو بیچنے والے سے تیسرے مزدور کی مزدوری نہ دینے والے سے جواب ایسی احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہین کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بعض آدمیون کی شفاعت نکرینگے یہ نہین ثابت ہوتا کہ وہ کسی مرتکب کبیرہ کی کبھی شفاعت نہ کرینگے اور اس بات مین تحقیق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیان کردیا ہے کہ کوئی شفاعت کرنے والا اُس کے اذن کے بغیر شفاعت نہ کرے گا سو شاید رسول کو بعض مقامون اور بعض وقتون مین شفاعت کرنے کی اجازت نہوگی پس وہ ایسے مقام اور ایسے وقت مین شفاعت نہ کرینگے پھر دوسرے موقع پر دوسرے وقت مین رسول کو اللہ شفاعت کرنے کی اجازت دیدے گا پھر وہ شفاعت کرین گے۔

حقیقت شفاعت

اگر ہم حقیقت شفاعت پر نظر غور سے خیال کرین تو اہل سنت کے مذہب کی حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن معلوم ہو اسلیے کہ شفاعت کی حقیقت یہ ہے کہ نفس کاملہ انسانی کمال انبساط پیدا کرکے اپنے متبعین کے نفوس ناطقہ کو اپنے آپ مین سمیٹ لے اور اُنکے نقصانات اُس کے کمال کے ساتھ مکمل ہوکر ظہور کرین پس اس شفاعت کا مدار دو چیزون پر ہے اول نفس کاملہ کے کمال کا انبساط جو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کی محض عنایت و فضل سے اُسکو بوجہ اُس کے عمل اور کوشش درسی اور تلاش اور محنت کے اُسکو حاصل ہوگا کیونکہ عمل اور کوشش کا منتہی یہی ہوگا کہ انتہا کمال حاصل ہوجائے کہ وہ کمال اپنے

تابعین کا احاطہ اسطرح کرے کہ اُنکے نقصانات چھپ جائین اور رنگ کمال مین ظاہر ہون اور اس ربط و احاطہ وہبی و عنایتی کو شرع مین حکم سے تعبیر کیا ہے دوسرے اُس قابل کے تابعین کے نفس ناطقہ کا ایمان اور دولت عقائد سے مشرف ہونا ضرور ہے اور اس بات کو شرع مین اس عبارت کے ساتھ تعبیر کیا ہے کہ کافر و منافق کے واسطے شفاعت نہین ہے کیونکہ وہ ایمان اور دولت عقائد سے بے بہرہ ہین اور ان کے حصول کے بغیر شفاعت محال ہے اور وہ جو محققین فلاسفہ نے تحقیق معنے شفاعت مین کہا ہے ہمارے اس قول کے مؤید ہے اُن کا قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عام الفیض ہے قصور جس قدر ہے وہ قابل کی جانب سے ہے اور جائز ہے کہ کسی شخص کو اُس سے فیض حاصل کرنے کی بلاواسطہ صلاحیت نہو اور دوسرے قابلون کے توسط سے قبول کرسکے پس جس کے ذریعہ سے فیض لے گا وہ قابل فیض حاصل کرنے والے اور ذات باری کے درمیان متوسط ہوگا چنانچہ آفتاب روشن نہین کرتا مگر اپنے مقابل کی چیز کو پس اس فیض مین آفتاب کا مقابلہ شرط ہے اور جو چیزین کہ بلاواسطہ آفتاب کا نور حاصل نہین کرسکتین جیسے مکان کی چھت وہ اُس کے فیض سے محروم ہین لیکن جب ایک طشت صاف پانی بھر کر آفتاب کے سامنے رکھا جاے تو آفتاب کی شعاعین پانی مین منعکس ہوکر اُس چھت پر ضرور پڑینگی اور اُسکو روشن کردینگی پس ارواح انبیا بھی آب مصفے کیطرح نعمت الٰہی کے پہونچانے مین واسطہ ہین جسطرح وہ پانی نور آفتاب کو چھت تک پہونچا دیتا ہے اسی طرح یہ ارواح رحمت الٰہی کو عوام مومنین تک پہونچاتی ہین ہان استعداد قبول نور کی شرط ہے یہانتک کہ اگر چھت مین نور آفتاب قبول کرنے کی صلاحیت نہو تو وہ کسی طرح پانی کے توسط سے بھی منور نہوسکے گی جیسے کافر کی استعداد جاتی رہتی ہے کہ وہ انبیا کے ذریعہ سے فیض الٰہی حاصل کرے اسلیے شفاعت سے بے نصیب مطلق ہوگیا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اگرچہ چھت مقابلہ آفتاب سے محروم ہے لیکن آب صاف کا مقابلہ اُسے حاصل ہے اور اسی وجہ سے روشن اور نورانی ہوجاتی ہے اور جو شخص کہ انبیا پر ایمان نہ لایا وہ اُس چھت کی مثل ہے جسے پانی سے بھی مقابلہ میسر نہین پس اُسکو روشنی کی اُمید آب صاف کے وسیلے سے بے سود اور لغو محض ہے وزن الاعمال بالمیزان یوم القیامۃ حق اور تلنا اعمال کا ترازو مین قیامت کے دن حق ہے

نامقبولی شفاعت کے اسباب ہیں

اللہ تعالیٰ سورۂ اعراف مین فرماتا ہے والوزن یومئذن الحق فمن ثقلت موازینہ فاولٰئک هم المفلحون ومن خفت موازینہ فاولٰئک الذین خسروا انفسهم یعنی وزن اُسدن حق ہے پس جن کے وزن بھاری ہوے تو وہ بھلائی حاصل ہونے والے ہین اور جنکے وزن ہلکے ہوے تو اُنھون نے اپنی جانون کو ہار دیا معتزلہ کہتے ہین کہ یہ بات محال ہے کیونکہ اعمال اعراض ہین جو باقی نہین رہتے انکا اعادہ ممکن نہین اور اگر ممکن بھی ہو پھر بھی تل سکنا ناممکن ہے اسلیئے کہ ہلکا بھاری ہونا جواہر کی شان سے ہے اور نیز تولنا کسی شے کا اُسکی مقدار کے معلوم کرنیکے لیئے ہوتا ہے اور خدائے تعالیٰ کو ان سب کا حال معلوم ہے پھر تولنے کا کیا فائدہ ہوگا بلکہ فعل عبث اور ایک طرح کا عیب ہے اور اللہ تعالیٰ دونون سے منزہ ہے پس قرآن مین وزن سے مراد یہ ہے کہ پورا پورا انصاف کیا جائے گا خلاصہ یہ ہے کہ انکی تقریر سے چار اعتراض نکلتے ہین (۱) عرض معدوم ہوجاتا ہے (۲) اعادۂ معدوم کا محال ہے (۳) اعمال ایسی چیز نہین جن کا جسم ہو تو نہ ان مین ثقل ہوگا نہ خفت اور وزن ہونے کے لیے یہ چیزین شرط ہین (۴) جبکہ اللہ تعالیٰ کو علم ہے تو وزن کرنیکی کیا حاجت ہے۔ جواب پہلے تین اعتراضون کا یہ ہے کہ اعمال کا وزن نہین ہوگا بلکہ اعمال ناموں کے کاغذون کا وزن ہوگا انکی کیفیت معلوم کیجائیگی جیسا کہ حدیث بطاقہ مین وارد ہے جو ترمذی اور حاکم اور احمد اور ابن ماجہ نے ابن عمر سے روایت کی ہے اور حاکم نے اُس کی تصحیح کی ہے اور بعض کہتے ہین کہ اعمال کہ اعراض ہین اُنکو جواہر کی صورت دیجائیگی اسطرح کہ نیکیان نورانی جسم کردی جائینگی اور بدیان ظلمانی جسم بنادی جائینگی اور سالمی نے تمہید مین جو کہا ہے کہ بندہ اپنے اعمال کیساتھ تولا جائیگا اس سے معتزلہ کا اعتراض دفع نہین ہوسکتا اگر بندے کے اعمال کی جزئیت تسلیم کر بھی لی جائے اور یہ مان لیا جائے کہ وہ بندے کیساتھ اسطرح ملا ہوا ہے جیسے مٹی اُسکے بدن کے قوام مین داخل ہے تو بھی یہ اعتراض لازم آتا ہے کہ بندہ ترازو کے ایک پلڑے مین بیٹھ سکتا ہے جسکے ساتھ دونون قسم کے اعمال موجود ہونگے دوسرا پلڑا خالی رہے گا تو گناہون اور نیکیون کا مقابلہ کیسے ہوسکے گا اور کمی بیشی کیسے معلوم ہوگی اور چوتھے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے افعال کسی غرض کے پابند نہین ہین تو پھر کیونکر عبث لازم آسکتا ہے اور عبث وہان لازم آتا ہے جہان غرض فوت ہوجائے اور اگر یہ مان

معتزلہ کا اعتراض

جواب

سالمی کا مذہب

بھی لیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کے کامون مین بھی غرض ملحوظ ہوتی ہے تو بھی یہ کہہ سکتے ہین کہ اعمال کے وزن کرنے مین بھی کوئی حکمت ہوگی جسکی اطلاع ہمکو نہین ہوسکی اور کیا یہ نہین کہہ سکتے ہین کہ اللہ تعالیٰ کا اعمال کو وزن کرانا اپنی واقفیت کے واسطے نہوگا بلکہ بندون پر حجت تمام کرنے کو وزن کرائے جائینگے تاکہ کوئی یہ نہ کہے کہ مجھ پر ظلم ہوا میری نیکیان زیادہ تھین گناہ کم تھے پھر کیون ثواب سے محروم رہا پس مومن کو لازم ہے کہ ایمان تو ترازو کے ہونے اور اعمال کے تلنے پر لاوے مگر دریافت حقیقت اور ادراک کیفیت کی جانب متوجہ نہو کہ کہان قائم ہوگی اور اعمال کیونکر وزن کیے جائینگے یا اعمال نامے وزن کیے جائینگے تو ان مین اوراق کی کمی بیشی اور لمبے چوڑے اور ہلکے بھاری اور خط کے خفی وجلی ہونے کی اور سیاہی کی جسمیت اور عبارت کے طول وقصر کی کیا کیفیت وحالت ہے ان سب باتون کی تفتیش سے خاموش رہے **سوال** کافر جبکہ رحمت سے بے نصیب ہے تو اُس کے اعمال نامونکے وزن کرنے کی حاجت ہی کیا ہے **جواب** اس وجہ سے کفار کے اعمال تولے جائینگے کہ بعض کافرونکو گمان ہوگا کہ ہم نے جو اعمال حسنہ کیے ہین ان کی وجہ سے عذاب سے نجات حاصل ہوجائیگی جسطرح اکثر مسلمان اس قسم کے اعمال کی وجہ سے نجات پائینگے مگر جب کفار کے ایسے اعمال ایک پلے مین رکھے جائینگے اور کفر دوسرے پلے مین رکھا جائے گا تو وہ سب معدوم اعمال نابود ہوجائینگے یا کفار کے اعمال اس وجہ سے وزن کرائے جائینگے کہ اُن کے کفر کا تفاوت معلوم ہوجائے اور کفر کی کمی بیشی کے اعتبار سے اُن کے عذاب مین کمی بیشی ہوگی مثلاً جو کافر منکر صانع ہے وہ کفر مین اُس کافر سے بڑھا ہوا ہے جو اثبات صانع کرتا ہے اگرچہ یہ اثبات اُسکا بر سبیل کفر ہی ہے اور جو کافر بت پرست ہے وہ اُس کی برابر نہین ہے جو معتقد توحید ہے لیکن منکر رسول ہے اور احادیث مین وارد ہے کہ دوزخ کے ہر طبقے مین ایک خاص گروہ رہے گا اگرچہ قرآن مین مبہم وارد ہے ان جهنم لموعدهم اجمعین لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم یعنی دوزخ پر اُن سب کا وعدہ ہے اُسکے سات دروازے ہین ہر دروازے کے لیئے اُن مین سے ایک فرقہ بٹ رہا ہے اسی طرح مومن اپنے اپنے ایمان مین متفاوت ہین ان کے اعمال بھی اسی واسطے وزن ہونگے کہ مقدار

کافرون کے اعمال ناموں کے وزن ہونے کی وجہ

یقین کے مقابلے میں مقدار ثواب عطا ہوا اور یہ جو سورہ کہف میں وارد ہے اولٰئک الذین کفروا بایات ربہم ولقائہ فحبطت اعمالہم فلا نقیم لہم یوم القیامۃ وزنا جنھون نے کفر کیا اپنے رب کی نشانیون اور اُس کے ملنے سے اُن کے اعمال مٹ گئے ہم اُن کے لیے قیامت کے دن وزن قائم نہ کرینگے سو یہ آیت اُن کفار کے حق مین ہے جو آخرت کو نہین مانتے تھے اسلیئے اُسکے واسطے کوئی عمل نہ کیا ذرا بھی نیکی کی راہ نہ چلے عمر بھر گناہون سے کام رکھا پھر ایک پلہ کیا تولا جائے مگر تحقیق یہ ہے کہ یہان وزن سے مراد قدر و مرتبہ و اعتبار ہے اور مطلب یہ ہے کہ ایسے لوگون کا قیامت کے دن کچھ اعتبار اور وقر نہوگا ورنہ عمل ہر ایک بندے کا مومن ہو یا کافر وزن ہوگا۔ مگر قرطبی اور غزالی یہ کہتے ہین کہ تمام آدمیون کے اعمال وزن نہونگے ستر ہزار آدمی بلا حساب جنت مین داخل کیئے جائینگے نہ اُن کے اعمال تولے جائینگے نہ نیکی بدی کے صحیفے اُن کے ہاتھون مین دیے جائینگے ملا علی قاری اس متن کی شرح مین لکھتے ہین کہ یہ بات صحیح نہین مگر یہ خلاف ملا علی کا غلط ہے اور قول غزالی و قرطبی صحیح ہے چنانچہ شاید اُسکی کئی حدیثین ایسی موجود ہین جو اپنے مطلب مین متواتر ہین ابن عباسؓ سے مرفوعاً بخاری و مسلم و ترمذی و احمد و نسائی نے روایت کیا ہے کہ حضرت نے فرمایا ستر ہزار آدمی اس اُمت کے بلا حساب و کتاب بہشت مین جائینگے اور اُن کی تعریف یون کی ہے کہ یہ وہ لوگ ہین جو منتر نہین کرتے داغ نہین دیتے فال بد نہین لیتے اپنے رب پر بھروسا کرتے ہین دوسری حدیث مین ابوہریرہؓ سے مرفوعاً احمد و بیہقی کے نزدیک یون آیا ہے کہ اُن ستر ہزار مین سے ہر ایک ہزار کے ہمراہ ستر ہزار اور بھی ہونگے صحیحین مین ابوہریرہؓ سے مرفوعاً آیا ہے کہ اُن کے منھ ایسے چمکین گے جیسے چودھوین رات کا چاند پس ملا علی سے بڑا تعجب ہے جو وہ قرطبی اور غزالی کے قول کو تقسیم قرآن کے مخالف سمجھتے ہین اس واسطے کہ اس قسم کی حدیث سے تو کلام الٰہی کا نسخ تک جائز ہے اور قرآن پر زیادتی اور اُسکے اجمال کا بیان تو بدرجۂ اولیٰ اس قسم کی حدیث سے ہو سکتا ہے اور یہ بات بہت مسلم ہے علاوہ اس کے علما نے کہا ہے کہ قرآن کی آیت ذیل سے معلوم ہوتا ہے کہ علی العموم ہر ایک انسان کے اعمال نیک و بد واسطے ثواب و عذاب اور جزا و سزا کے نہین تولے جائینگے ۔ یعرف المجرمون بسیماہم فیوخذ بالنواصی والاقدام

ملا علی کی غلطی ۹۱

گنہگار اپنے چہرے سے پہچانے جائینگے پھر پیشانی کے بالون اور قدمون سے پکڑے جائینگے والقصاص فیما بین الخصوم بالحسنات یوم القیامۃ حق فان لم یکن لہم الحسنات فطرح السیئات علیہم جائز و حق اور بدلا جھگڑنے والے لوگون مین نیکیون کے ساتھ قیامت مین حق ہے پھر اگر اُن کی نیکیان نہونگی تو برائیان اُن پر پڑنا جائز اور حق ہے اور قصاص سے مراد عمل کرنا ہے شخص کے ساتھ جس طرح کہ اُس نے کیا ہے چنانچہ مار ڈالنا مار ڈالنے کے بدلے اور زخمی کرنا عوض مین زخمی کرنے کے اور مارنا عوض مین مارنے کے جسنے کسی سے کچھ کہا اور اُسکو آزردہ کیا اگرچہ چیونٹی اور مکھی ہو بدلہ اُسکا اُس سے لینگے اگرچہ مکلف نہو جیسے حیوانات اور اطفال در تمام حیوانات کو اسی لیئے اُٹھائینگے جیسے سینگون والی بکری نے بے سینگون والی کو مارا ہوگا قصاص کل سے لینگے حدیث مین آیا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس پر حق العبد ہو بخشوا لے پہلے اس سے کہ اُسکے پاس درم و دینار نہ رہے کہ قیامت کے دن اگر نیکیون والا ہے تو بندے کے حق کے بدلے مین اُسکی نیکیان دلائی جائینگی اور اگر اُسکے پاس نیکیان نہین ہین تو حق والے کی برائیان اُسکے سر پر ڈالی جائینگی پھر دوزخ مین ڈالا جائیگا و حوض النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حق اور حوض محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا حق ہے ہر مکلف پر حوض کا علم اور اُسکی تصدیق واجب ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو حوض کیساتھ مخصوص کیا ہے اور اُسکی صفات احادیث صحیحہ مشہورہ مین ثابت ہوئی ہین چنانچہ حوض کی احادیث کو کچھ اوپر تیس صحابیون نے بیان کیا ہے اور ان سب احادیث سے علم قطعی حاصل ہوتا ہے تحدید مسافت حوض کا ذکر بہت جگہ احادیث مین آیا ہے چنانچہ ابن عمر سے بخاری و مسلم مین حوض کی مسافت ایک ماہ کی راہ روایت کی ہے اور مسلم کی ایک روایت مین ابوہریرہؓ سے آیا ہے کہ جتنی مسافت ایلہ و عدن مین ہے وہ حوض اُس سے بھی زیادہ بڑا ہے ایلہ ملک شام مین دریاے عدن کے کنارے ہے اور احمد و ترمذی اور ابن ماجہ نے ثوبان سے روایت کی ہے کہ وہ حوض اتنا بڑا ہے جتنا فاصلہ عدن اور عمان ہے عمان ملک شام مین ہے اور بخاری و مسلم کی ایک روایت ابن عمر سے یون ہے کہ اُس حوض کی مسافت جربا اور اذرح کے فاصلے کی برابر ہے یہ دو شہر شام مین ہین اور اُن مین تین دن کا فاصلہ ہے اور دارقطنی کی روایت یون ہے کہ وہ حوض اتنا بڑا ہوگا جتنا فاصلہ مدینہ اور جربا اور اذرح مین ہے

تحدید مسافت حوض

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دو شہر مسافت میں برابر ہونگے یا قریب المسافت ہونگے اور اگر متفاوت ہوں تو یہ سمجھنا چاہیئے کہ مقصود ان بیانات سے بُعد مسافت کا بطور تخمینہ کے بتلانا ہے حضرت نے ہر کسی سے اُس کی سمجھ کے موافق تمثیلاً و تقریباً حوض کی مسافت بیان کر دی اور تعیین اور تحدید حقیقی کا بیان فرمانا آپ کو منظور نہ تھا قرطبی کہتے ہیں کہ آنحضرت کے لیئے دو حوض ہونگے ایک تو موقف میں ہوگا میزان و صراط سے پہلے اور دوسرا جنت میں اور دونوں کا نام کوثر ہوگا پس لوگ اپنی قبروں سے پیاسے نکلیں گے اور اُس حوض پر جو موقف میں ہے آئینگے بعض کہتے ہیں کہ حوض پر ورود صراط پر گذرنے سے قبل ہوگا اور بعض کی رائے ہے کہ حساب سے پیشتر مگر حق یہ ہے کہ اشخاص کے اختلاف اعمال کی حیثیت سے حوض پر ورود بھی ہوگا چنانچہ جنکو عذاب دیا جائے گا وہ دوزخ سے نکلکر اُسپر جائینگے اور بعض ایسے ہونگے کہ وہ قبروں سے اُٹھتے ہی حوض پر وارد ہونگے تفاوت مراتب کے اعتبار سے حوض پر لوگ جمع ہونگے اور اس میں سے سونے چاندی کے آبخوروں کے ذریعہ سے ایسا پانی پوینگے جو دودھ سے بڑھکر سفید اور مکھن سے زیادہ نرم اور مشک سے زیادہ خوشبودار اور شہد سے بڑھکر شیریں اور برف سے زیادہ سرد ہوگا اور ایک بار پی لینے کے بعد پھر کبھی پیاس نہ لگیگی قرآن میں جو آیا ہے انا اعطیناک الکوثر یعنی اے محمد ہم نے تجھکو کوثر عطا کی بعض کے نزدیک اس کوثر سے یہی حوض مراد ہے اور ابن عباسؓ کے نزدیک مراد اس سے خیر کثیر ہے اور ابوبکر بن عیاشؓ نے کہا ہے کہ کوثر سے مراد کثرت ہے اور حسن بصریؒ نے قرآن مراد رکھا ہے اور عکرمہ نے نبوت اور مغیرہ نے اسلام اور حسین بن فضیل کے نزدیک آسانی قرآن و تخفیف شرائع مراد ہے اور بعض نے شفاعت اور بعض نے معجزات سمجھا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ اس سے اتنی چیزیں مقصود ہیں قرآن۔ ذکر عظیم اور اعداء پر نصرت اور بعض کہتے ہیں علماء اُمت اور بعض کے نزدیک علم اور بعض کے نزدیک حسن خلق اور بعض کے نزدیک اولاد طیبہ مراد ہے اور حق یہ ہے کہ کوثر سے مراد نہر ہے جو جنت میں موجود ہے چنانچہ بخاری نے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اثنائے سیر بہشت میں میں نے ایک نہر دیکھی جس کے ہر طرف دُرِّ مجوف کے گنبد تھے اور اس کی مٹی مشک خالص تھی میں نے

جبرئیلؑ سے دریافت کیا کہ یہ کیا ہے کہا یہ کوثر ہے اللہ نے تمھیں عنایت کی ہے اس سے معلوم ہے کہ کوثر جنت میں نہر ہے حوض نہیں ہے والصراط حق اور صراط حق ہے یہ جملہ اگرچہ متداول متون میں موجود نہیں مگر ملا علی قاری نے اپنی شرح میں نقل کیا ہے مگر بے موقع نقل ہوا ہے اسلیئے کہ جنت و دوزخ کے بیان کے ضمن میں داخل ہو گیا ہے اول بھی جنت کا ذکر ہے اور پیچھے بھی اور یہ اسلوب فصاحت و بلاغت کے خلاف ہے ملا علی خود اس کو پسند نہیں کرتے اور اس کا موقع جنت و دوزخ کے ذکر سے پہلے مناسب جانتے ہیں مگر انھوں نے ایک دوسری شرح کی اتباع سے مجبوراً ایسا کہا ہے اور یہ جملہ ملحق معلوم ہوتا ہی لیکن اسکے ضروری ہونے میں شبہہ نہیں اسلیئے میں نے اسکو وہاں لکھا جہاں لکھنا چاہیئے تھا اور صراط ایک پل ہی جو بال سے زیادہ باریک اور تلوار سے بڑھکر تیز ہوگا ابوہریرہؓ سے بخاری و مسلم نے ایک حدیث روایت کی ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ وہ پل دوزخ کی پشت پر قائم کیا جائے گا پس میں اور میری اُمت پہلے اُس پر گذرینگے اور انبیا کھڑے ہونگے اور کہتے ہونگے یا رب سلم سلم اے اللہ بچا بچا دوزخ کے آس پاس آنکڑے ہونگے اُن سے آدمیوں کو بسبب اعمال اُن کے کھینچ کھینچ لینگے پس بعض ہلاک ہو جائینگے اور بعض کے اعضا زخمی اور ٹکڑے ٹکڑے ہو جائینگے پھر آگ میں پڑنے سے نجات پائینگے کافر ہلاک ہوگا اور نجات نہیں پائیگا اور فاسق ٹکڑے ٹکڑے ہوکر نجات پائیگا اور مسلم نے ابوہریرہؓ سے ایک حدیث میں روایت کیا ہے کہ بعض آن آنکڑوں سے زخمی ہوکر نجات پائینگے اور بعض ہاتھ پاؤں باندھکر دوزخ میں ڈالدیئے جائینگے۔ جہمیہ پل صراط کے منکر ہیں اور معتزلہ میں سے ابوالہذیل اور بشر بن معتمر پل صراط کے جواز کے قائل ہیں مگر اسکے وقوع کے منکر ہیں اور اکثر معتزلہ بالکل منکر ہیں جواز کے بھی قائل نہیں اور جبائی کے اقوال کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس بارے میں متردد ہے کیونکہ ثابت بھی کرتا ہے اور انکار بھی کرتا ہے منکرین کہتے ہیں کہ جبکہ وہ بال سے زیادہ باریک ہے تو اُسپر سے مخلوق کیسے گذر سکیگی اور اگر گذر بھی سکی تو بڑی خفت کیسا تھ جو مسلمانوں کے واسطے سراسر موجب عذاب کا ہے حالانکہ قیامت کے دن میں اُنپر عذاب نہونا چاہیئے جواب اسکا یہ ہے کہ خدا قادر و توانا ہی اُسکے نزدیک مسلمانوں کو اُس

پل سے آسانی کیساتھ عبور کرادینا کوئی بڑی بات نہیں ہے چنانچہ ترمذی اور دارمی نے ابن مسعود
سے روایت کی ہے کہ حضرت نے فرمایا جو افضل و اعلیٰ ہیں بجلی کی طرح گذرینگے پھر مثل ہوا کے
اور بعض مثل اسپ تیزرو کے بعض شتر سوار کی طرح بعض دوان بعض آہستہ اُس پل کو طے کرینگے
آدمی اور تفاوت بقدر کمی بیشی اعمال حسنہ کے ہر شخص کے گذرنے میں ہوگا جتنے نیک اعمال زیادہ
ہیں اتنا ہی طے کرنا پل کا آسان ہے بعض یہ بھی نہ جانینگے کہ پل تھا یا نہ تھا اور مسلم کی روایت
میں ابوہریرہؓ حذیفہؓ سے آیا ہے کہ بعض پرندوں کی طرح بھی گذریں گے اور ایک شخص ایسا آئے گا
کہ جو تڑون کے بل بچون کی طرح گھسٹتا ہوا پل پر چلے گا بسالی نے لکھا ہے کہ ترتیب کے باب میں کوئی
نص وارد نہیں مگر یہ قول نادرست ہے اسلیئے کہ ترمذی نے ایک حدیث انس سے مرفوعاً
روایت کی ہے جس سے ثابت ہے کہ حضرت نے انس سے فرمایا کہ قیامت کے دن تو مجھکو
اول پل صراط کے پاس تلاش کیجو اگر وہاں نہ ملوں تو میزان کے پاس اور وہاں بھی نہ ملوں تو
حوض کے قریب ڈھونڈھیو کہ میں ان جگھوں کو نہیں چھوڑنے کا والجنۃ والنار مخلوقتان الیوم اور
بہشت و دوزخ پیدا ہوچکی ہیں اور اب موجود ہیں آدمؑ و حوّا کا قصہ اس پر دلیل قاطع ہے سید احمد خان
اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ قرآن میں خدائے تعالیٰ نے جنت و نار یا دوزخ و بہشت کا ذکر کیا ہے اور
جنت و نار کی نسبت لفظ اعدت جس کے معنے تیار یا آمادہ کے ہیں چار جگہ قرآن مجید میں آیا ہے
اول تو سورہ بقرہ میں دوزخ کی نسبت ہے فاتقوا النار التی وقودھا الناس والحجارۃ اعدت للکافرین
یعنی ڈرو اُس آگ سے جس کا ایندھن آدمی اور پتھر ہیں تیار ہے کافرون کے واسطے
پھر سورۂ آل عمران میں ہے واتقوا النار التی اعدت للکافرین اور اسی سورت میں جنت کی
نسبت دوسری جگہ ہے اعدت للمتقین اور پھر سورۂ حدید میں ہے اعدت للذین امنوا
باللہ ورسولہ اور اس لفظ پر علماے اسلام نے استدلال کر کے یہ عقیدہ قائم کیا ہے الجنۃ
والنار مخلوقتان یعنے بہشت و دوزخ دونون پیدا ہوچکی ہیں یعنی بالفعل موجود ہیں مگر
غور کرنے سے پایا جاتا ہے کہ ان آیتوں سے یا اعدت کے لفظ سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا تمام
قرآن کی طرز بیان اس طرح پر ہے کہ آیندہ کی باتوں کا جو یقینی ہونے والی ہیں ماضی کے
صیغون سے بیان کیا جاتا ہے جو اُن کے قطعی ہونے پر دلالت کرتے ہیں اسیطرح ان آیتون میں

جو باتیں ہونے والی ہیں اُن کو بطور ہوچکنے کے یعنے ماضی کے صیغے سے بیان کیا ہے مثلاً
پہلی آیت میں فرمایا ہے بچو اس آگ سے جسکا ایندھن آدمی اور پتھر ہیں اور جو ہے کافرون کے لیئے
آدمیون پر ایندھن کا اطلاق اُس وقت ہو سکتا ہے جب آگ بھڑکانے کے لیئے آگ میں ڈالے
جاوینگے اور اُن علماے اسلام کے نزدیک اگر یہ ہوگا تو قیامت میں حساب و کتاب کے بعد ہوگا
پس اس وقت نہ کوئی آدمی جہنم کی آگ کا ایندھن ہے اور نہ کوئی ایسی آگ موجود ہے جسکا ایندھن
آدمی ہوں ممکن ہے کہ کہا جائے کہ ایسا ہوگا پھر اگر ہوگا تو بالفعل ایسا ہونا قائم نہ رہا جواب اس کا
یہ ہے کہ اعدت للکافرین اور اعدت للمتقین کے جو الفاظ صفت نار و جنت میں وارد ہیں انکے
حقیقی معنے اور متبادر معنی یہی ہیں کہ وہ تیار ہوچکیں اور یہ معنی کہ تیار ہونے والی ہیں معنی مجازی ہیں
اور اگرچہ ماضی کے صیغون کا ان مجازی معنی میں بھی کسی قرینے کیساتھ استعمال ہوتا ہے مگر معنی حقیقی
میں استعمال اُنکا غالب و اکثر ہے اور یہاں کوئی قرینہ مانع اختیار معنی حقیقی متبادر کا اور مرجح
معنی مجازی کا موجود نہیں پس بلاوجہ ترک معنی حقیقی محض سفسطہ ہے اور آدمی اور پتھرون کا ایندھن
زمانہ آیندہ میں بننا منافی جنت و نار کے بالفعل موجود ہونیکے نہیں اور جس آیت میں کہ اس صفت
آیندہ کا ذکر ہے وہ غیر ہے اُن آیات کی جن سے استدلال اُنکے وجود بالفعل پر کیا جاتا ہے اور
یہ دونون بالکل جدا ہیں پس درصورت عدم تعارض ایک کا حکم دوسرے پر جاری نہیں ہو سکتا
غایت یہ ہے کہ ایک صفت ایسی بیان کی گئی جو آیندہ ہونے والی ہے اور اُس سے اصل جنت
و نار کے وجود بالفعل کی نفی نہیں ہو سکتی یہ سارا بیان اُس تقدیر پر ہے کہ استدلال صرف الفاظ
قرآن سے مختص ہو حالانکہ احادیث صحیحہ نے احتمال معنی مجازی کو جو سید صاحب نے اختیار کیئے ہیں
بالکل دفع کر دیا ہے قصۂ معراج کی جو حدیثیں صحاح میں مذکور ہیں ان میں یہ امر بھی مصرح ہے کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جنت کو خود ملاحظہ فرمایا اور اُسمین داخل ہوے پھر اُسکے موجود ہوجانے
میں کیا تردد باقی رہگیا چنانچہ صحیحین میں ابوذر کے واسطے سے ایک طویل حدیث قصۂ معراج کی
مذکور ہے اُسمین یہ فقرہ بھی ہے قال ثم ادخلت الجنۃ یعنی کہا پھر میں جنت میں داخل کیا گیا اور
جابر کی حدیث میں بھی جو صحیح مسلم میں مذکور ہے حضرت کے جنت میں داخل ہونے کا بیان ہے
اور ترمذی اور ابوداؤد اور نسائی نے ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ رسول خدا نے فرمایا کہ جب

اللہ تعالٰی نے بہشت کو پیدا کیا تو جبرئیل سے کہا کہ جا اور بہشت کو دیکھ کر مین نے کیا اچھی پیدا کی ہی اور اسی حدیث مین یہ بھی ہے کہ جبرئیل جب اُسے دیکھ چکے تو اللہ تعالٰی نے اُنھین دوزخ کے دیکھنے کے واسطے بھی حکم دیا اور ابوہریرہؓ سے بخاری و مسلم نے دوزخ و جنت کا آپس مین حجت و شکایت کرنا اپنے حال سے اور اللہ تعالٰے کا جواب دینا کہ یہ مقتضائے مشیت اور اختیار میرے کا ہے کہ ایک کو محل و مظہر لطف و رحمت کا کیا اور دوسرے کو محل و مکان قہر و غضب کا عنایت کیا ہے اور یہ تمام احادیث دلیل ہین اُس پر کہ بہشت اور دوزخ قیامت مین پیدا نہونگی بلکہ وہ مخلوق اور موجود ہین اور بخاری نے براء بن عازب سے روایت کی ہے کہ جب ابراہیم پسر آنحضرتؐ کے ماریہ قبطیہ سے تھے وفات پائی تو حضرتؐ نے فرمایا کہ اُس کے لئے بہشت مین دودھ پلانے والی ہے یعنی اُسکو بہشت مین داخل کیا اور دودھ پلانے والی اُسکے لیے مقرر ہوئی اور اُنھون نے مدت شیرخوارگی مین وفات پائی تھی اور اس مین دلیل ظاہر ہے اسپر کہ صاحب کمال انتقال کے بعد جنت مین فوراً داخل ہوتے ہین اور نیز دلیل ہے اسپر کہ جنت پیدا ہو چکی ہے اور موجود ہے الغرض اس قسم کی احادیث سب ملکر حد تواتر کو پہونچ گئی ہین یہ مذہب اہل معتزلہ کا ہے کہ دوزخ و جنت اب موجود نہین بلکہ قیامت کو موجود ہونگی سید صاحب نے اُسی کی پیروی کی ہے معتزلہ اپنے مذہب کی تائید مین کہتے ہین کہ اللہ تعالٰی جنت کی نسبت یون فرماتا ہے تلک الدار الاخرۃ نجعلها للذین لا یریدون علوا فی الارض ولا فسادا یعنے اس آخرت کے گھر کو ان لوگون کے لیے بناوینگے جو دنیا مین نہ اپنا علو چاہتے تھے نہ فساد تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ اللہ تعالٰے جنت کو دنیا کے اختتام کے بعد پیدا کرے گا دوسرے جنت اگر بالفعل موجود ہو تو اللہ تعالٰی کے اس قول کے موافق کل شئ ہالک الا وجہہ سوائے ذات باری کے ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے جنت کو ہلاک ہونا لازم آئے حالانکہ بالاتفاق ثابت ہے کہ جنت کی کوئی چیز فنا نہوگی کما قال اللہ تعالٰی اکلها دائم یعنی جنت کے کھانے ہمیشہ رہنے والے ہین پس جنت مخلوق ہوگی تو اُسکے کھانون کی ہلاکت بھی واجب ہوگی کیونکہ کھانے اشیاء مین داخل ہین جنکی ہلاکت کے لیے حکم ہے پس ماکولات جنت کو دوام نہوا اور یہ دوسری آیت کی رو سے باطل ہے اس سے یہ ثابت ہوا کہ جنت فی الحال

معتزلہ کے دلائل جنت و دوزخ کے فی الحال موجود نہونے پر

موجود نہین ہے اور یہی حال دوزخ کا ہے جواب نجعل حال و استقبال دونون معنے مین مستعمل ہے پس ہم تسلیم نہین کرتے کہ وہ استقبال کے لیے آیا ہے کہ جس بنا پر تم اپنا مدعا ثابت کرتے ہو دوسرے اگر نجعل کو صرف استقبال ہی کے لیے تسلیم بھی کر لیا جائے تو نجعل کے معنی نملک کے ہین نہ نخلق کے پس آیت کے معنی یہ ہین کہ اس دار آخرت کا مالک اُن لوگون کو کرینگے جو دنیا مین فساد اور علو نہین چاہتے تیسرے اگر یہ بھی تسلیم کیا جائے کہ نجعل خلق کے معنے مین ہے تو اس آیت کا اُس آیت سے معارضہ ہوگا جس مین اعدت کا لفظ مذکور ہے اور حضرت آدم کا قصہ کہ جنت مین رہتے تھے پھر وہان سے نکالے گئے اور عالم برزخ کی آیات اور تمام احادیث بلا معارضہ باقی رہین گی پس ہم اُن سے استدلال کرینگے اور یہ بسبب معارضے کے نہ اعدت مسلم ہوگا نہ نجعل کیونکہ اذا تعارضا تساقطا مشہور ہے اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ جنت کے کھانون کے دوام سے یہ مراد نہین ہے کہ وہی کھانا بعینہ ہمیشہ رہے گا کیونکہ ایک ہی کھانا ہمیشہ باقی رہنا بعید ہے اس لیئے کہ جب کھا لیا جاتا ہے تو قطعاً فنا ہو جاتا ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ اُنکی نوع قطع نہوگی جب ایک پھل کھا چکے فوراً دوسرا موجود ہو جائے گا سو یہ اسکے منافی نہین کہ ایک لحظہ بھر اس قول کے صادق آنیکے لیے ہلاک ہو جائین علاوہ اسکے ہلاک اسکو نہین چاہتا کہ وہ شے فنا ہو جاوے بلکہ قابل نقص ہے اور اگر یہ بھی تسلیم کیا جائے تو کل شئ ہالک کے یہ معنی ہین کہ ہر شے ممکن ہے پس اگر اسکی ذات پر لحاظ کیجیے تو خود اُسکی ذات کے لیے وجود واجب نہین ہے اگر موجود ہے تو اللہ تعالٰی کے وجود سے ہے اور وجود امکانی وجود واجبی کے مقابلے مین بمنزلہ عدم کے ہے یا ایسا ہو کہ جنت و دوزخ بھی آن واحد کے لیے فنا ہو جائینگی اور یہ فنا اسطرح کی ہوگی کہ انکے اجزا متفرق ہو جائینگے معدوم نہونگے اور پھر وہی اجزا جمع ہو کر جنت و دوزخ تیار ہو جائینگی اور اطلاق ہلاکت کے لیئے اس قدر بھی کافی ہے اور اس صورت مین دونونکی ذاتین قائم رہینگی صرف صورت ہلاکت لازم آئے گی اور معتزلہ کی تیسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالٰی قرآن مین فرماتا ہے جنۃ عرضها السموات والارض یعنے چوڑائی بہشت کی آسمان اور زمین ہین پس جنت و دوزخ کا موجود ہونا ممکن نہین مگر بعد فنائے آسمان و زمین کے اس لیے کہ تداخل اجسام ممتنع ہے اور امتناع تداخل سے

جواب

امتناع تداخل

مراد وہ خاصیت ہے جس سے اجسام کچھ نہ کچھ جگہ گھیرتے ہیں پس جس مقام پر کہ ایک جسم ہے وہاں ممکن نہیں ہے کہ دوسرا ہو سکے بدون دفع کرنے جسم اول کے اپنی جگہ سے کیونکہ دو اجسام ایک ہی جگہ ایک ہی زمانے میں نہیں رہ سکتے جواب اسکا یہ ہے کہ اس قول کے یہ معنی ہیں جنۃ عرضھا کعرض السموات والارض یعنے چوڑائی بہشت کی مثل چوڑائی آسمان اور زمین کے ہے اور یہ تمثیل بندون کے سمجھانے کو کہ انکے ذہنون اور فکرون میں خوب آ جاے دی ہے کیونکہ یہ زمین و آسمان سے زیادہ کسی چیز کو بڑا نہیں جانتے اسی لیے تشبیہ اسی طور پر دی گئی معتزلہ کی یہ تین دلیلین تو قرآن سے تھین اب انکے دلائل عقلی بھی سننا چاہیے دوزخ و جنت کے موجود ہونیکی تین صورتین ہو سکتی ہین (۱) عالم افلاک مین ہونگی (۲) یا عالم عناصر مین (۳) یا کسی اور عالم مین اور یہ تینون صورتین غلط اور محال ہین اول اس وجہ سے کہ خرق والتیام افلاک محال ہے پس جس چیز مین کون وفساد ہوتا رہتا ہے وہ افلاک مین مخلوط نہیں ہو سکتی اور جواب اس کا یہ ہے کہ خرق والتیام فلاسفہ یونان کے نزدیک محال ہے علماے سنت وجماعت کا مذہب یہ نہیں ہے اور امتناع خرق کا مسئلہ جن اصول پر مبنی ہے ان اصول کو مضبوط دلائل کیساتھ ہمارے علما نے بگاڑ دیا ہے کہ جن کا جواب شافی آجتک نہو سکا اور دوسری صورت مین تناسخ ثابت ہوتا ہے اسلیے کہ نفوس کا ایکبار ابدان عنصری سے مفارقت کر کے دوبارہ دوسرے ابدان عنصری کیساتھ تعلق لازم آتا ہے اور جواب اسکا یہ ہے کہ تناسخ اُس صورت مین لازم آتا ہے جبکہ یہ کہتے ہون کہ نفوس کا اعادہ دوسرے اجسام عنصری مین ہوگا اور تیسری صورت اسلیے ممتنع ہے کہ فلک جسم بسیط ہے اور شکل اسکی کروی ہے اور جبکہ اور عالم ہوگا تو وہ بھی کروی ہوگا تو لامحالہ دونون مین خلا ہے گا خواہ یہ دونون کرے آپس مین ملے ہوے ہون یا الگ الگ ہون اور خلا محال ہے اس کا جواب بعد تسلیم امتناع خلا یہ ہے کہ کیا ضرور ہے کہ دونون کرون کے درمیان مین خلو رہے جائز ہے کہ کوئی چیز ایسی ہو کہ وہ اسکو پر کر سکے اور یہ بھی ہم کہتے ہین کہ دونون عالم بطور تدویر کے کسی کرہ عظیم کے ثخن یعنے دل مین ہون جس کا ثخن دونون کے قطرون کے مساوی ہو یا اُنسے بڑھکر ہو بلکہ جائز ہے کہ اس کرہ عظیم مین ایسے ایسے ہزار عالم ہون جو محدد الجہات یا فلک الافلاک سے بدرجہا زیادہ ہون جسطرح اس محدد مین افلاک وعناصر ہین اسیطرح انمین سے ہر ایک مین بھی ہون اور

اس مین کوئی تعجب نہین ہے اس لیے کہ حکماے یونان کہتے ہین کہ تدویر مستقل مریخ جسمین افلاک ثلثہ اور عناصر اربعہ موجود ہین آفتاب سے تین حصہ زیادہ ہے اور حکما کے پاس کوئی ایسی دلیل نہین ہے کہ جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ تدویر مریخ کے اندر عناصر اور مرکبات جو ہین وہ اس شکل پر جو اس کرۂ ارض پر موجود ہین نہین ہین اور بعد تسلیم امتناع خلا اس لیے کہا کہ خلا حکماے یونان کے نزدیک محال ہے متکلمین جائز بتاتے ہین اسی لیے انھون نے اسکا نام بعد رکھا ہے اور حکما کہتے ہین کہ وہ عدم محض ہے اور مراد خلا سے ایسا مکان ہے جسمین کوئی جسم موجود نہو یعنی خالی ہو لایفنیان ابدا یعنی جنت و دوزخ کبھی فنا نہونگی اور بعض نسخون مین لکھا ہے ولا تموت الحور العین ابدا ولا یفنی عقاب اللہ تعالیٰ ولا ثوابہ سرمدا اور بعض مین یون ہے ولا یفنی ثوابہ ولا عقابہ سرمدا یعنی نہ کبھی خوبصورت آنکھون والی حورین فنا ہونگی اور نہ کبھی اللہ تعالیٰ کا عذاب وثواب فنا ہوگا مطلب یہ ہے کہ عذاب دوزخیون سے اور ثواب بہشتیون سے حساب و کتاب کے بعد موقوف نہوگا جہمیہ جو جبریہ ہین کہتے ہین کہ جنت و دوزخ جنتی اور دوزخیون کے ان مین داخل ہونے کے بعد فنا ہو جائینگی اور سواے ذات باری کے کچھ باقی نہ رہیگا مگر یہ غلط ہے کیونکہ انکی نسبت خدا نے قرآن مین خالدین فیہا ابدا فرمایا ہے اور صحیح بخاری ومسلم مین ابن عمر سے مروی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ جبکہ بہشتی بہشت مین اور دوزخی دوزخ مین داخل ہو جائین گے تو موت کے ذبح کر دیے جانے کے بعد پکارنے والا پکاریگا کہ اے اہل جنت و دوزخ اس کے بعد کبھی موت نہین ہے پس وہ جو مشہور ہے کہ اس قول کے صادق آنے کے لیے ایک لحظہ بھر کو صور فنا کے وقت فنا ہو جائینگی اور وہ قول یہ ہے کل شیء ھالک الا وجہہ سو اس طرح کے ہمیشہ رہنے کے مخالف نہین جسکا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے شبہ قرآن مین بھی اور احادیث مین بھی آیا ہے کہ جنت مین چاندی سونے کے اسباب یا مکانات یا موتی کا خیمہ ہوگا علی ہذا القیاس پس اگرچہ عقل کے نزدیک محال نہین کہ اللہ تعالے ساٹھ میل کا ایک موتی کا خیمہ پیدا کر دے یا اور نعمتین جس کا اہل اسلام ذکر کرتے ہین وہان پیدا کر دے کیونکہ اسکی قدرت سے یہ باہر نہین ہے لیکن یہ تو عقل کے نزدیک ہرگز مسلم نہین کہ سونا چاندی وغیرہ معدنیات یا عناصر کی چیزین ہمیشہ رہین اور ابد الآباد تک قیام پذیر ہون جواب یہ بخوبی ثابت ہو چکا ہے کہ یہ دنیا بالکل

معدوم ہو جاوے گی اور یہ زمین کسی اور زمین سے بدلی جائے گی پس سونا وغیرہ
معدنیات بھی نہ رہینگے پس جہان شارع نے سونے یا چاندی یا موتی وغیرہ کی چیزین جنت کیلیے
بیان فرمائے ہین سو وہ ان معدنیات کی قسم سے نہیں ہین اور سمجھانا منظور تھا اس عالم کے لوگونکو
پس جنت مین جو چیزین یہان کے سونے یا چاندی یا موتی کے مشابہ کسی وصف مین تھین انکے سمجھانے
کیلیے انکو سونے یا چاندی یا موتی سے تعبیر کیا ہے ورنہ وہان کے موتیونکے آگے یہانکے موتیونکی کیا
حقیقت ہے اور وہان کے سونے چاندی کے آگے اس سونے چاندی کی کیا قدر ہی اور اسی امر
خفی کے لیے شارع نے کہا ہی لاعین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر یعنی اللہ نے اپنے
نیک بندون کے لیے وہ چیز تیار کی ہے جو نہ کسی آنکھ نے دیکھی ہے اور نہ کان نے سنی ہی اور نہ
کسی انسان کے دل مین اسکا خیال گذرا ہے جیساکہ بخاری ومسلم نے ابوہریرہ کی سند پر روایت
کی ہے واللہ تعالی یہدی من یشاء فضلا منہ ویضل من یشاء عدلا ورحمتہ اور اللہ تعالی جسکو چاہتا ہے
اپنے فضل سے ہدایت کرتا ہے اور جسکو چاہتا ہے اپنے عدل سے گمراہ کرتا ہے چنانچہ سورۂ نحل مین
ہی ولو شاء اللہ لجعلکم امۃ واحدۃ ولکن یضل من یشاء ویہدی من یشاء یعنی اگر اللہ چاہتا تو تم سب کو
ایک ہی امت کرتا لیکن جسکو چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے اور جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہی۔ ہدایت
راہ راست دکھلانے اور ظاہر کرنے اور آگاہ کرنیکو کہتے ہین اسی سے ہے اہتدا جسکے معنی راہ راست
پانا ہے علماکو ہدایت کے معنے مین اختلاف ہے بعض کہتے ہین کہ حقیقت ہدایت کی فقط مطلب کیطرف
راہ دکھلانا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ اس کے ہمراہ مطلب کی طرف پہونچانا ضرور ہی اور تحقیق مقام
یہ ہے کہ ہدایت کا استعمال فاعل کے فعل مین ہوتا ہے اگرچہ اسکا اثر مفعول مین ظاہر نہوا اور تاثیر
فاعل کے معنی مین بھی جو مفعول مین پائی جاتی ہے استعمال کرتے ہین اور دونون معنی حقیقی ہین اور ان
دونون معنی کے اعتبار سے خدا کی صفت ہے اور قرآن کی بھی جیساکہ سورۂ بنی اسرائیل مین ہے ان
ہذا القرآن یہدی للتی ہی اقوم یہ قرآن وہ راہ بتاتا ہے جو سب سے سیدھی ہے اور پیغمبرونکی
بھی صفت ہے چنانچہ سورۂ رعد مین ہی انما انت منذر ولکل قوم ہاد سوا اسکے نہیں کہ تو ڈر
سنانے والا ہے اور ہر قوم کے لیے ہدایت کرنیوالا مگر اہتدا کا پیدا کرنا ہدایت کے حقیقی معنی نہیں
اور یہ خاص اللہ کا فعل ہے اور نبی یا قرآن یا مرشد کی صفت ہدایت کے ساتھ مجازاً ہوتی ہی کیونکہ

ہدایت

یہ تینون ہدایت یعنی صراط مستقیم تک پہونچ جانے کے سبب واقع ہوتے ہین اسیطرح ضلالت
کو بھی مجازاً شیطان یا بتون وغیرہ کی طرف منسوب کردیا ہے شیطان اور بت اور برا آدمی چونکہ
ضلالت یعنی گمراہی تک پہونچ جانے اور بہکانے کا سبب واقع ہوتے ہین اس لیے ضلالت
کو انکی صفت قرار دیتے ہین جسطرح کوئی شخص ڈوب جائے یا شیر اسے پھاڑ ڈالے تو مجازاً اسکی
موت پانی اور شیر کی طرف منسوب کردیتے ہین اور حقیقت مین موت اسکی اللہ تعالی کا فعل ہے
اسی نے پانی اور شیر کو اسکی موت کا سبب بنایا ہے اگر ہدایت اور ضلالت کی نسبت سوا خدا کے
اور کی طرف مجازاً نہوتی تو حضرت نے جو اپنے چچا کے واسطے سعی کی کہ مرتے وقت کلمہ کہے اور انہوں نے
قبول نہیں کیا سعی آپکی بیکار نہ جاتی چنانچہ سورۂ قصص مین اللہ تعالی فرماتا ہی انک لا تہدی
من احببت ولکن اللہ یہدی من یشاء تحقیق تو جسکو چاہے اسکو ہدایت نہیں کرسکتا لیکن
اللہ جسکو چاہے ہدایت کرے یہ خاص ابوطالب کے حق مین آئی ہے اور سورۂ بقر مین ہے لیس علیک
ہداہم ولکن اللہ یہدی من یشاء تیرا ذمہ نہیں انکو ہدایت کرنا لیکن اللہ جسکو چاہے
ہدایت کرے اسی طرح سورۂ رعد مین ضلالت کے باب مین فرمایا ہے ومن یضلل اللہ فما لہ
من ہاد یعنی جسکو اللہ گمراہ کرے اسکو کوئی ہدایت کرنیوالا نہیں معلوم ہوا کہ ہدایت وضلالت خاص
اللہ کے ہاتھ مین ہے یہ قدرت اسی کو ہے کہ جسے چاہے ہدایت کرے جسے چاہے گمراہ کرے کوئی
کسی کو ہدایت یا ضلالت نہیں کرسکتا ہدایت وتوفیق اگر حضرت کے ہاتھ مین ہوتی تو ابوطالب
ہی کو ہدایت ہوتی عذاب نار سے اسکو بچادیتے حالانکہ مرتے دم ابوطالب نے یہی کہا تھا کہ
مین مذہب عبد المطلب پر ہون اسکو ایمان نصیب نہوا حضرت کو بڑی کوشش ابوطالب کے
ہدایت واسلام پر اسکی حیات مین اور وقت ممات کے تھی یہ بات آپکو میسر نہ آئی اور نہ اسکی
قدرت حاصل ہوئی اور معتزلہ کہتے ہین کہ ہدایت کے معنی حق کیطرف بلانا اور ضلالت کے معنی
باطل کیطرف بلانا ہین اور وجہ اسکی یہ بیان کرتے ہین کہ بندہ اپنے افعال کا آپ خالق ہے
پس ہدایت وضلالت کو انسان بطریق مباشرت کے پیدا کرتا ہے اور راہ راست پانا یا گمراہ
ہوجانا اس مباشرت سے بطریق تولید کے پیدا ہوتا ہے اور تولید کے معنی یہ ہین کہ فاعل کے
ایک فعل سے دوسرا فعل واجب ہوجائے خدائے تعالی کے پیدا کرنے کو ان مین دخل نہیں ہے

معتزلہ

اور نہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کو ان سے متعلق ہو سکتا ہے اور یہ رائے معتزلہ کی کئی وجہ سے
باطل ہے اول گمراہی اور ہدایت میں تمام انسان مختلف طور پر ہوتے ہیں کہ کوئی گمراہ ہوتا ہے
کوئی راہ راست پر ہوتا ہے حالانکہ دعوت کل امت کے لیے بلا اختلاف عام ہے تو معلوم ہوا
کہ اگر ہدایت اور ضلالت کے معنے حق و باطل کی طرف بلانا ہوتے تو سارے انسانوں کا ایک حال ہوتا
جس طرح رسولوں اور اُن کے تابعین کے ذریعہ سے اُنکو ایک سی دعوت اسلام پہونچتی ہے
سوال دعوت عام نہیں خاص ہے اس لیے کہ بہت سے آدمی پہاڑوں کی کھوؤں اور غاروں
اور دور دراز ملکوں میں ایسے موجود ہیں کہ اُن تک دعوت اسلام نہیں پہونچتی ہے جواب
دعوت اسلام بلا واسطہ نہیں ہے بلکہ رسول اُس کے لیے مامور ہوئے ہیں کہ عام طور پر جہانتک
اُن سے یا اُن کے متبعین سے ہو سکتا ہے پیغام الٰہی کو پہونچاتے ہیں اگر بعض آدمیوں تک
بعض وجوہ سے نہ پہونچ سکے تو اس سے عمومیت دعوت میں نقصان نہیں آسکتا دوم اسلیے
کہ اللہ پاک سورۂ فاتحہ میں مومنین کو تعلیم فرماتا ہے کہ یوں کہو اھدنا الصراط المستقیم ہمکو
سیدھی راہ کی ہدایت کر اور جب ہدایت سیدھی راہ کیطرف بلانے کے معنی ہوتا تو یہ
اُنکو حاصل ہو چکی تھی پھر کیوں اللہ تعالیٰ مومنین سے فرماتا کہ تم اُسکے حصول کے لیے مجھ سے
التجا کرو کیونکہ حاصل کی طلب عبث ہے ہاں کبھی ہدایت کو مجازاً راہ راست کی طرف بلانے
اور دلالت کرنے کے معنے میں استعمال کر لیتے ہیں چنانچہ اس آیت میں یہی صورت ہے
واما ثمود فھدینٰھم فاستحبوا العمی علی الھدی یعنی ثمود کو ہم نے راہ راست پانے
کے لیے دلالت کی پس اُنھوں نے گمراہی کو ہدایت پر اختیار کیا یہاں ہدایت کے معنے اہتدا
کا پیدا کرنا لیں تو یہ اعتراض وارد ہو کہ اہتدا کا ترتب ہدایت پر کیوں نہوا حالانکہ اللہ تعالیٰ
مالک ہے اسکی ہدایت پر اہتدا کا ترتب واجب ہے سو اعتراض سے بچنے کے لیے علما نے
کہا ہے کہ ہدایت مجازاً کبھی اہتدا کی طرف دعوت اور دلالت کے معنے میں بھی مستعمل ہے اور
جواب اس شبہ کا یوں بھی ممکن ہے کہ فھدینٰھم میں ہدایت کے معنے اسباب کا مہیا کرنا اور ہدایت کے
معنی بیان کرنا طریق حق و صواب کا بھی معتزلہ سے منقول ہیں مگر یہ نادرست ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ
قرآن میں آنحضرت کو مخاطب کر کے ابو طالب کے باب میں فرماتا ہے انک لا تھدی من احببت

اور بیہقی نے شعب الایمان میں عبداللہ بن عبید سے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے
فرمایا اللھم اھد قومی اے اللہ میری قوم کو ہدایت کر حالانکہ آپ نے ابو طالب سے اور
اپنی قوم سے بہت کچھ راہ حق بیان کی تھی پس اگر ہدایت کے یہ معنے ہوتے تو اللہ تعالیٰ
آپ سے ہدایت کی نفی نفرماتا اور نہ آپ کی قوم کے لیے خدا سے ہدایت کا التماس
کرتے کیونکہ خواہش اسی چیز کی کی جاتی ہے جو ہاتھ میں ہو حالانکہ آپ سب سے ہمیشہ
راہ صواب بیان کرتے رہے واضلالہ خذلانہ وتفسیر الخذلان ان لا یوفق العبد علی ما
یرضاہ عنہ وھو عدل منہ وکذا عقوبۃ المخذول علی المعصیۃ اور گمراہ کرنا اللہ کا خذلان ہے اور
خذلان کے معنے اللہ کا بندے کو اس چیز کی توفیق نہ دینا ہے جس سے اللہ راضی ہے
یعنی ایمان اور احسان جو اللہ کی رضامندی کا سبب ہے اُسکے بندے کو توفیق
نہ دینے کا نام خذلان ہے اور یہ اسکا عدل ہے اور اسیطرح مخذول کو گناہ کے عوض
میں عذاب دینا بھی عدل ہے ظلم نہیں ہے اسلیے کہ اللہ تعالیٰ مخذول کو گناہ کی سزا
دینے میں ظالم نہیں ہے کیونکہ ظلم غیر کے مال میں تصرف کرنیکو کہتے ہیں اور اللہ اپنے
ملک میں تصرف کرتا ہے نہ غیر کی امام صاحب نے اضلال کی تعریف خذلان کیساتھ کی
اور خذلان کی تفسیر میں کہا کہ اللہ کا بندے کو اُس چیز کی توفیق نہ دینا ہے جس سے
وہ راضی ہے پس ہدایت کے معنے یہاں توفیق کے ہیں اور توفیق سعادت و خیر کے
اسباب کا مہیا کرنا ہے اور بقولے عبادت کے دروازے کو کھولنا اور گناہ کے دروازے
کو بند کرنا ہے جو چیز بندے کے حق میں اچھی ہے وہ اللہ پر واجب نہیں ہے
اسلیے اللہ پر واجب نہیں کہ وہ بندے کو کار خیر کی توفیق دے مگر معتزلہ کے نزدیک
یہ اللہ پر واجب ہے ورنہ بخل لازم آتا ہے کیونکہ جب اُس کے اختیار میں توفیق دینا ہے
اور اسکے واسطے کوئی مانع بھی نہیں ہے تو پھر اس کا ترک کرنا بخل کیوں نہوگا اور یہ
عیب ہے جس سے ذات باری منزہ ہے مگر یہ قول باطل ہے کیونکہ الوہیت کے منافی ہے
حق تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں ہے اسلیے کہ اگر اُس پر کوئی چیز واجب ہوتی تو ضرور ہے
کہ وہ واجب کے ترک کرنے سے عذاب و مذمت کا مستحق ہوتا حالانکہ کوئی اُسپر حاکم نہیں ہے

اضلال خذلان اور توفیق میں فرق

کہ اُسکو لاحجب ترک کرنے پر مواخذہ کرے ابن ہمام کہتے ہیں کہ ہمارا دین یہی ہے یفعل ما یشاء ویحکم ما یرید یعنے اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے اور جو چاہتا ہے حکم دیتا ہے ولا یسئل عما یفعل یعنی جو کچھ وہ کرے اُس سے اُس کی پرسش نہو ولا نقول ان الشیطان یسلب الایمان من العبد المؤمن قہرا وجبرا ولکن نقول العبد یدع الایمان فحینئذ یسلبہ منہ الشیطان اور ہم یہ نہیں کہتے ہیں کہ شیطان مسلمان بندے سے زبردستی ایمان چھین لیجاتا ہے لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ بندہ ایمان چھوڑ دیتا ہے پھر اُس سے شیطان لے اُڑتا ہے کیونکہ شیطان کو کوئی اختیار نہیں چنانچہ اللہ اُس کی طرف خطاب کرکے فرماتا ہے ان عبادی لیس لک علیہم سلطان یعنی میرے بندوں پر تیرا کچھ زور نہیں چلتا مگر اول بندے اپنے اختیار و اقتدار سے ایمان چھوڑ دیتے ہیں خواہ اس میں شیطان کے اغوا کو بھی دخلت ہو یا خود اپنی ہوا و ہوس سے ایسا کریں پھر اُن کا ایمان شیطان اُڑا لیتا ہے شیطان کی غرض سلب ایمان سے یہ ہے کہ بندے کو سزا ملے پس اگر وہ جبر و قہر سے اُس کا ایمان سلب کرتا تو بندہ سزا کا مستوجب نہوتا کیونکہ وہ اس میں مجبور رہوتا اور مجبور معذب نہوتا اسلیے شیطان جبرًا ایمان سلب نہیں کرتا وسوال منکر ونکیر فی القبر حق اور منکر ونکیر کا سوال قبر میں حق ہے اور اس آیت میں یثبت اللہ الذین اٰمنوا بالقول الثابت فی الحیوۃ الدنیا والاٰخرۃ یعنی اللہ تعالے ایمان والونکو مضبوط بات سے دنیا کی زندگی اور آخرت میں مضبوط کرتا ہے اس سے سوال منکر ونکیر کی طرف اشارہ ہے سالمی مؤلف تمہید کا قول ہے کہ جہمیہ اور معتزلہ اور نجاریہ سوال منکر ونکیر کے منکر ہیں اسلیئے کہ اگر بدون روح کے محض جسد سے سوال ہوگا تو اس سے کوئی مطلب نہیں نکلتا کیونکہ خالی جسم حکم جماد کا رکھتا ہے اور اگر روح کا اُس میں اعادہ کرکے سوال ہوگا تو جب سوال ہوچکے گا روح جسم سے جُدا ہوجائیگی اس سے موت دوبارہ لازم آتی ہے جواب اس کا یہ ہے کہ حق تعالی میت کے بعض یا تمام اجزا میں ایک ایسی حیات پیدا کردے کہ اُس کی وجہ سے اُس سے سوال ہوسکے اور یہ ضرور نہیں کہ اُس کے بدن میں روح لائے منکر ونکیر دو فرشتے ہیں نہایت عظیم و مہیب سیاہ رنگ آنکھیں اُن کی کبود اور بجلی کی مانند روشن ہوتی ہیں وہ قبر میں

آکر مردے کے خدا اور رسول سے اور اُس کے دین سے سوال کرتے ہیں من ربک ومن نبیک وما دینک یعنی کون ہی پروردگار تیرا اور کون ہے نبی تیرا اور کیا ہے دین تیرا اگر بندہ صالح اور نیک بخت ہے اور خاتمہ اس کا بخیر ہوا ہے تو جواب دیتا ہے پروردگار میرا اللہ ہے اور پیغمبر میرے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور میرا دین اسلام ہے تو مثل عروس خواب ناز میں استراحت کرتا ہے اور قبر اُس کی ایک چمن چمنہاے جنت سے ہوتی ہے اور اگر وہ بندہ بدبخت اور بدکار عذاب کا سزاوار ہے اور یہ جواب نہ دیا بلکہ اور کچھ کہہ اُٹھا تو محنت اور عذاب دیکھتا ہے اور قبر اُس کے حق میں ایک غار غاردن دوزخ سے ہوجاتی ہے اور سوال کرنا منکر ونکیر کا ہر مردے سے ہوگا اگرچہ کوئی پانی میں ڈوب گیا ہو یا آگ میں جل گیا ہو یا کسی جانور نے اُسے کھا لیا ہو صاحب خلاصہ اور مؤلف فتاوے بزازیہ نے لکھا ہے کہ مسئول ہونا بعد دفن میت کے بلکہ بعد غیبوبت مردم کے ثابت ہوتا ہے اور اگر میت کو بہ نیت نقل مکان غیر رکھیں تو مسئول نہوا انتہی انبیا علیہم السلام مسئول نہیں ہیں اگر ہوں تو توحید اور احوال اُمت کے کہ اُمت کو کس حال پر چھوڑ آئے ہو اور سوال اطفال مؤمنین میں بھی اختلاف ہے اکثر اس طرف گئے ہیں کہ مسئول ہیں انکو سوال کے بعد انکو جواب خود تلقین کردینگے یا حق تعالی کیطرف سے الہام ہوگا جیسے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو جھولے میں ہوا تھا اور مشرکین کے بچوں سے سوال ہونے میں تعارض ادلہ کے سبب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے توقف کیا ہے ابن عبدالبر کا قول ہے کہ جس کا کفر ظاہر ہے اُس سے سوال نہوگا بلکہ بلا سوال عذاب ہونے لگے گا مگر منافقین سے البتہ سوال کیا جائیگا بعض شارحین سے منقول ہے کہ احادیث عذاب قبر باستثنائے شہید کے اور اُس شخص کے جو اللہ کی راہ میں کافروں کے مقابلے میں نگا رہتا ہو اور اُس شخص کے کہ جمعہ یا شب جمعہ کو مرا ہو اور باستثنائے اس شخص کے کہ ہر شب سورۂ ملک پڑھتا ہو اور وہ کہ استسقا دا سہال سے مرا ہو وارد ہیں اور حدیث جمعہ کو ضعیف لکھا ہے ترمذی اور ابن عبدالبر نے ذکر کیا ہے کہ مسئول ہونا قبر میں خصائص اس اُمت عظمے سے ہے۔

روایت صحیح اور مشہور تو یہی ہے کہ جو فرشتے سوال پر مامور ہیں وہ دو ہیں ایک کو
منکر اور دوسرے کو نکیر کہتے ہیں اور قرطبی کا قول ہے کہ دونوں فرشتے عظیم الجثہ ہونے
کے سبب تمام دنیا کے مردوں سے سوال کر لیتے ہیں اور قدرت الٰہی ایک مردے کو دوسرے
مردے کے جواب سننے سے باز رکھتی ہے مگر حلیمی نے یہ دعویٰ بلا دلیل کیا ہے کہ فرشتوں کی ایک
جماعت اس کام پر مامور ہے اور ہر مردے کے پاس دو فرشتے اس جماعت میں سے بھیجے جاتے
ہیں اور شاید ابن یونس شافعی کا یہ قول کہ مسلمانوں سے جو فرشتے سوال کرتے ہیں انکا نام بشر
و بشیر ہے اسی پر مبنی ہو کہ جماعت میں سب فرشتے یکساں نہیں ہونگے کیونکہ سب آدمی بھی
یکساں نہیں ہیں کوئی کافر ہے کوئی مسلمان اس صورت میں کافروں سے سوال کرنے
والے فرشتے اور ہونا چاہیے اور مسلمانوں سے اور اسی بنا پر انھوں نے بشر اور بشیر دو نام
منکر اور نکیر کے مقابلے میں تجویز کر لیے ہوں اور ابو علی جبائی وغیرہ بعض معتزلہ بھی ان فرشتوں
کا منکر و نکیر نام رکھنا ناپسند کرتے ہیں لیکن اس قسم کے قیاسات امور دینیہ میں جاری
نہیں ہو سکتے البتہ اس مضمون کی روایت صحت کو پہونچ جائے تو کیا کہنا ہاں بعض
مسلمانوں کی خوابوں سے اس بارے میں نیکوں اور بدوں میں تفرقہ پایا جاتا ہے
واعادۃ الروح الی العبد فی قبرہ حق اور پھر لوٹنا روح کا طرف بندے کے قبر میں حق ہے
بعض نسخوں میں لفظ عبد کی جگہ جسد واقع ہے اور یہ حدیث کے مناسب ہے چنانچہ احمد و
ابو داؤد نے براء بن عازب سے ایک حدیث عذاب قبر کے حال میں روایت کی ہے جس کا
لفظ یہ ہے فیعاد روحہ فی جسدہ لوگوں نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ مرنے کے بعد روح بدن میں
پھر آتی ہے یا نہیں بعض کہتے ہیں کہ آتی ہے اور بعض کہتے ہیں نہیں آتی اور بعض کہتے ہیں کہ روح کو جسم کے مقابل
رکھتے ہیں اور بدن زندہ ہو جاتا ہے اگر کوئی کہے کہ ہم تو دیکھتے ہیں کہ بدن میں مطلق حس و حرکت نہیں ہوتی تو جواب اسکا
یہ ہے کہ قبر سے مراد عالم برزخ ہے کہ دنیا و آخرت میں واسطہ ہے قبر سے مراد یہاں مدفن نہیں ہے
تاکہ یہ کیفیت شامل ہو ان لوگوں کی نسبت بھی جو دریا میں ڈوب گئے ہیں یا آگ میں جلکر
مر گئے ہیں یا کسی جانور نے انکو کھا لیا ہے اور روح بے جسد کے نہیں رہ سکتی جب بدن
عنصری سے جدا ہوتی ہے تو اسے ایک جسد مثالی عالم برزخ میں مل جاتا ہے جیسے بدن

مکتسب کہا کرتے ہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ومن ورائھم برزخ الی یوم یبعثون یعنی انکے پیچھے
پردہ ہے جس دن تک اٹھائے جائیں عبد الرحمن نے اپنے باپ کعب بن مالک سے روایت کی ہے
کہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے تھے ان ارواح المومنین فی طیر خضر تعلق بشجر
الجنۃ رواہ احمد یعنی مومنوں کی روحیں سبز جانوروں کے قالب میں بہشت کے
درختوں پر رہینگی ابو جعفر طوسی نے تہذیب الاحکام میں یونس بن ظبیان سے نقل کیا ہے کہ
ایک بار میں حضرت امام حسین کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ انھوں نے پوچھا لوگ ارواح مومنین
کے بارے میں کیا کہتے ہیں میں نے جواب دیا کہ سب پرندوں کے پوٹوں میں ہونگی قندیلوں
میں عرش کے تلے فرمایا کہ سبحان اللہ آدمی بزرگ ہے اس سے کہ اس کی روح پرند کے پوٹے
میں رہے اسکی روح کو ویسا ہی قالب ملتا ہے جو قالب دنیا میں اسکے لیے ہے کھاتا ہے
پیتا ہے شیخ محی الدین نے فتوحات کے باب ۳۰۲ میں کہا ہے کہ وہ برزخ کہ روح بعد مفارقت
بدن کے وہاں منتقل ہوتی ہے اس برزخ سے جدا ہے جو درمیان عالم ارواح و عالم اجسام کے
ہے اور اول کو غیب مجالی کہتے ہیں اور دوسرے کو غیب امکانی اور ایسے لوگ کہ غیب امکانی کا
مشاہدہ کریں اور حوادث آیندہ سے واقف ہوں بہت ہیں بخلاف غیب مجالی کے کہ مکاشفہ
احوال موتے کا بہت کم حاصل ہوتا ہے وضغطۃ القبر حق اور قبر کی تنگی و فشار حق ہے
احمد اور ابو داؤد نے براء بن عازب سے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے کافر کی حق میں فرمایا ویضیق
علیہ قبرہ حتی تختلف فیہ اضلاعہ یعنی اس کی قبر کو یہاں تک تنگ کر دیا جاتا ہے
کہ اس کی ایک طرف کی پسلیاں دوسری طرف کی پسلیوں میں گھس جاتی ہیں اور جابر سے
احمد نے روایت کی ہے کہ جب سعد بن معاذ دفن ہو چکے تو رسول خدا نے انکی قبر پر سبحان اللہ
پڑھا ہمراہیوں نے بھی دیر تک یہی پڑھا پھر آنحضرت نے اللہ اکبر کہا ہمراہیوں نے بھی یہی
کہا آپ سے اس کا سبب دریافت کیا گیا تو جواب میں ارشاد فرمایا کہ میں نے اس وجہ سے
سبحان اللہ پڑھا اور اللہ اکبر کہا کہ اس بندۂ صالح پر قبر تنگ ہوئی تھی یہانتک کہ ہماری
تسبیح و تکبیر سے اللہ تعالیٰ نے کھولدی پس اس سے معلوم ہوا کہ قبر کا ضغطہ کفار اور مسلمان گنہگاروں
ہی کو نہوگا بلکہ کوئی مومن کامل بھی اس سے نجات نہیں پاتا اگر اس سے نجات کسی کی ہوتی

تو اول سعد بن معاذ کو ہوئی جنکی نسبت آنحضرت نے فرمایا کہ عرش سعد بن معاذ کی وفات سے
ہلنے لگا جیسا کہ بخاری و مسلم نے جابر سے روایت کی ہے اور یہ ہلنا عرش کا اسی خوشی میں تھا
کہ روح انکی عرش پر آئی اور ضغطہ قبر تکلیف کا موجب نہوتا تو آنحضرت کشائش کے لیے سبحان اللہ
سبحان اللہ اور اللہ اکبر نہ کہتے وعذاب حق کائن للکفار کلھم اجمعین ولبعض عصاۃ
المسلمین اور قبر کا عذاب حق ہے تمام کافرون اور بعض گناہگار مسلمانون کو ہونے والا ہے
اس عذاب کے باب مین اللہ تعالی سورۂ نوح مین فرماتا ہے اغرقوا فادخلوا نارا ڈبائے
گئے پھر بٹھائے گئے آگ مین ایضا النار یعرضون علیھا غدوا وعشیا ویوم تقوم الساعۃ
ادخلوا آل فرعون اشد العذاب یعنی کفار آل فرعون صبح و شام آگ مین جلائے
جاتے ہین اور قیامت کے دن انکو بہت سخت عذاب مین بٹھائینگے اور جو آل فرعون کے
حق مین عذاب ثابت ہوا تو غیر کے حق مین بھی ثابت ہے کیونکہ فرق کا کوئی قائل نہیں ہے
اور اللہ تعالی سورۂ مومن مین کفار کی زبانی کہتا ہے ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین
فاعترفنا بذنوبنا اے رب ہمارے تو نے ہمکو موت دیکھائی دو بار اور زندگی دیکھائی دو بار اب ہم
قائل ہوے اپنے گناہون کے اپنی جانون کے لیے دو موتین بیان کین تو ایک موت تو دنیا
مین جو ہوتی ہے وہ ظاہر ہے سو ضرور ہے کہ اور حیات ہوگی جسکے بعد موت حاصل ہوگی اور
وہ حیات قبر کی ہے کہ بعد اس کے جو موت ہوتی ہے وہ موت ثانی ہے پس معلوم ہوا کہ عذاب
و ثواب قبر بھی صحیح ہے طبرانی اور ترمذی نے ابو سعید سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے القبر روضۃ من ریاض الجنۃ او حفرۃ من
حفر النیران یعنی قبر ایک چمن ہے چمنہاے جنت سے یا ایک غار ہے غارون دوزخ کی
عراقی کہتا ہے کہ اس حدیث کے سلسلۂ روایت مین عبد اللہ بن ولید بھی ہے اور یہ شخص
ضعیف ہے اسلیئے یہ حدیث قابل وثوق نہین انتہی مگر حق یہ ہے کہ عبد اللہ کی ثقاہت
مین کلام نہین ہے اور یہی وجہ ہے جو ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے اور حاکم نے
مستدرک مین ابو ہریرہ سے مرفوعا روایت کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا ہے استنزھوا من البول
فان عامۃ عذاب القبر منہ یعنی پیشاب سے پاکیزہ رہو اسلیئے کہ تحقیق بیشتر عذاب قبر کا

فان عامۃ عذاب القبر منہ یعنی پیشاب سے پاکیزہ رہو اسلیئے کہ تحقیق بیشتر عذاب قبر کا
کپڑون کی ناپاکی کی وجہ سے ہوگا حاکم کہتے ہین کہ یہ حدیث صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی شرط پر صحیح
ہے اور بخاری و مسلم نے بی بی عائشہ سے روایت کی ہے کہ ایک یہودن انکے پاس آئی
اور اس نے عذاب قبر کا ذکر کیا پھر اس عورت نے بی بی صاحبہ سے کہا کہ اللہ تمکو عذاب قبر سے
پناہ مین رکھے بی بی صاحبہ نے پیغمبر صاحب سے عذاب قبر کا حال دریافت کیا آپنے فرمایا
ہان عذاب قبر کا حق ہے بی بی صاحبہ کہتی ہین کہ مین نے حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس
استفسار کے بعد نہین دیکھا کہ آپنے کوئی نماز پڑھی ہو اور قبر کے عذاب سے اللہ سے پناہ نہ مانگی ہو
اور مسلم نے دعاے صبح و شام کے بیان مین روایت کی ہے کہ حضرت کہا کرتے تھے کہ رب
اعوذ بک من عذاب فی النار وعذاب فی القبر اور ابوداؤد اور نسائی نے عمر رضی اللہ عنہ
سے روایت کی ہے کہ حضرت پانچ چیزون سے پناہ مانگا کرتے تھے ان مین سے ایک
عذاب قبر بھی ہے اگر کوئی کہے ہم تو دیکھتے ہین کہ بدن مین مطلق حس و حرکت نہین ہوتی اور کوئی
آثار عذاب کے اس پر پائے نہین جاتے اس کا جواب یہ ہے کہ عذاب اور تکلیف ہونے
کے لیے حرکت بدن مین ہونا ضرور نہین ہے اور لازم نہین ہے کہ اوپر والے لوگون کو بھی اس
کیفیت سے جو مردے پر طاری ہے آگاہی ہو اور دکھائی دے جیسے حالت خواب مین
تکلیف یا راحت انسان کو معلوم ہوتی ہے اور دیکھنے والون کو کچھ نہین معلوم ہوتا کہ اس پر
کیا کیفیت گذر رہی ہے بلکہ سب جانتے ہین کہ وہ سو رہا ہے ضرار ابن عمرو اور بشر مریسی وغیرہ
معتزلہ اور بعض علماے شیعہ عذاب قبر کے منکر ہین وہ کہتے ہین مردہ جماد ہے عذاب قبر کا ادراک
نہین کرسکتا جواب اس کا یون دیا ہے کہ جائز ہے کہ حق تعالی میت کے بعض یا تمام اجزا مین
ایک ایسی حیات پیدا کردے کہ اس کے سبب سے وہ ادراک عذاب و راحت کرسکے اور یہ
ضرور نہین کہ اسکے بدن مین روح لائے تاکہ مردہ حرکت یا اضطراب کرے اور اسکے عذاب یا راحت
کا اثر معلوم ہو یہانتک کہ جو لوگ دریا مین ڈوب گئے ہین یا کسی جانور نے انکو کھا لیا ہے یا جلائے
گئے ہین وہ بھی عذاب و راحت پاتے ہین گو ہم کو اس حال سے آگاہی نہو مگر یہ جواب امام کے
ظاہر قول اور احادیث کے مناسب نہین کیونکہ امام نے صاف کہا ہے کہ روح بدن مین لائی

عذاب کی تکلیف کے لیے حرکت ضروری نہیں بعض معتزلہ اور علمائے شیعہ

جانی ہے اور احادیث سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے اور صالحی معتزلی اور ابن جریر طبری اور بعض علمائے کرامیہ جو یہ اعتقاد کرتے ہین کہ تعذیب و تنعیم بلا زندہ کرنے میت کے واقع ہوگی یہ عقل کے خلاف ہے اسی طرح بعض متکلمین نے جو کہا ہے کہ آلام میت کے جسد مین جمع ہوتے رہینگے اور اُسکو اُنکا احساس مطلق نہوگا حشر کے بعد ان سب کو میت احساس کرے گی یہ بھی غیر معقول ہے اور انبیاء علیہم السّلام کے حق مین صحیح یہ ہے کہ جیسے اُنکو دوزخ سے نجات ہے اسیطرح اُن کو عذاب قبر سے بھی نجات ہے اور میت مومن کی تعجیل عذاب قبر مین خالی حکمت سے نہین وہ حکمت پاک کرنا میت کا ہے کہ قیامت کو جلد گناہون سے پاک اُٹھین اور جسکے گناہ زیادہ ہین کہ وہ اس قدر تعذیب سے پاک نہین ہوسکتا تو حشر کے بعد جہنم کی آگ مین تزکیے کیواسطے ڈالا جاتا ہے جس طرح کہ جیکٹ کو آگ سے دور کرتے ہین اسی طرح اُس کے نقصانات کو دور کرتے ہین پس جس کا جس قدر نقصان ہے اسی قدر تکلیف دیکر اُس کا تزکیہ کیا جاتا ہے بعض کو قبر ہی مین صفائی ہو جاتی ہے بعض کو کہ جن کا نفس کدورات سے زیادہ ملوث ہے نار جہنم سے صفائی ہوگی پھر جب تزکیہ ہو چکے گا تو جنت مین داخل ہوگا یا اللہ تعالےٰ اپنی رحمت خاصہ سے بعض کو نبی علیہ السّلام کی شفاعت سے صاف کردے گا لیکن جو بالکل جیکٹ ہوگیا ہے اُسکو جیکٹ سے صفائی نہین ہوتی اسی وجہ سے کفار و مشرکین ہمیشہ جلتے رہینگے قرآن مین ایک جملہ اس بارے مین کیا ہی اعجاز رکھتا ہے قد افلح من زکٰھا وقد خاب من دسّٰھا فلاح پائی جسنے اپنے نفس کو پاک کرلیا اور خسارے مین رہا جسنے آلودہ کیا امام غزالی وغیرہ بعض علما نے عذاب قبر کو عذاب روحانی قرار دیا ہے اور اُس کی مثال یہی ہے کہ کوئی شخص باغ مین رہتا ہو جس مین قسم قسم کے گل بوٹے ہون نہرون مین پانی جاری ہو اور ایک عمدہ تخت پر سو رہا ہو اور خواب مین دیکھتا ہو کہ مجھے آگ کے تنور مین ڈالدیا ہے یا آگ مین ڈالتے ہین اور اس سبب سے بہت گھبرائے حالانکہ جو کچھ یہ شخص خواب مین دیکھ رہا ہے ان باتون کا باغ مین نام بھی نہین یہ کرشمے روح کے ہین کہ ایسے معاملے کو خواب مین مشاہدہ کرتا ہے اور یہ سارا ہول و ناخوشی اُس پر طاری ہے اور راحت قبر کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص نہایت تنگ و تاریک مکان مین زمین پر سو رہا ہو اور خواب مین دیکھے کہ مین ایک باغ مین موجود ہون جس مین عمدہ عمدہ میوون کے درخت ہین اور پھلواری لگی ہے دفیین آراستہ ہین جا بجا نہر مین پانی جاری ہے

تعجیل عذاب قبر کی وجہ بعض علماء کرام

عذاب و ثواب قبر کے روحانی ہونے کی [illegible]

نہایت تکلف کے کھانے خوانون مین چنے ہوئے رکھے ہین پری پیکر مین خدمت گذاری کو حاضر ہین اور مین حالت لذت مین ناگاہ بیدار ہوجائے تو خیال کرے گا کہ جو کچھ ابھی ابھی مین دیکھ رہا تھا اُنمین سے ایک چیز بھی یہان موجود نہین وہی کلبۂ احزان اور کنج تنہائی ہے اور مین ہون یہ جو کچھ دیکھا ہے اُس کی روح نے دیکھا ہے اسی نے ان سب چیزون کے مزے اُٹھائے ہین ۔ اور روحانی عذاب و ثواب والے کہتے ہین انسان کے عمل کا ایک اثر خاص ہے ہر ایک نیک یا بدکام کرنے کے بعد اُسکا رنگ انسان کی روح پر جمتا ہے چنانچہ اس حدیث مین کہ جب انسان بدی کرتا ہے تو ایک نقطہ اُسکے دل پر ہو جاتا ہے پھر وہ تمام دل کو گھیر لیتا ہے جیسا کہ ابوہریرہ رضہ سے ترمذی نے استخراج کیا ہے اسی طرف اشارہ ہے اور عالم برزخ مین وہ اپنی مناسب کسی صورت مین متشکل ہو جاتا ہے چنانچہ اس حدیث مین اسی طرف اشارہ ہے کہ جب کوئی صدقہ دیتا ہے تو اُسکو خدا اس طرح پالتا ہے جیسے کوئی گھوڑے کے بچے کو پالتا ہے پھر قیامت مین پہاڑ کی مانند بناکے لائیگا جیسا کہ بخاری نے ابوہریرہ رضہ سے روایت کی ہے اور اسی طرف اشارہ ہے یہ جو حدیث مین آیا ہے کہ مال غیر مزکی قیامت مین سانپ بنکر کہے گا انا کنزک انا مالک کما فی صحیح البخاری عن ابی ھریرۃ اور قیامت تک اور بعد اُسکے جو کچھ صورتین بناکے وہ عمل ظاہر ہوگا وہ سب باتین اس عمل مین بالقوۃ اس وقت موجود ہوتی ہین جسطرح کہ درخت کے تخم مین پھول پھل پتے شاخین تمام بالقوۃ موجود ہوتی ہین اور رفتہ رفتہ وہ سب ظاہر ہوتی ہین جسطرح کہ درخت کے وہ حالات کہ اُس تخم سے برآمد ہوتے ہین خیالی نہین اسی طرح اعمال کا اپنی مناسب صورتون مین ظاہر ہونا بھی خیالی باتین نہین پس جب انسان لباس جسمانی اُتارتا ہے تو اُسکے اعمال اچھی یا بُری صورتون مین آکر دکھلائی دیتے ہین اگر اُسکے اعمال اچھے ہین تو وہ حظیرۂ قدس عالم قدس کے طبقۂ ادنیٰ مین جسکو علیین کہتے ہین اور برزخ ہے اسطرح کھنچکر جاتا ہے جیسا کہ لوہا مقناطیس کیطرف کھنچتا ہے پس وہان اُسکو ملائکہ مقربین و ارواح طیبین سے ملاقات ہوتی ہے اور اُسکے اعمال و ادراکات و اخلاص کو نہایت عمدہ صورتون مین اُسکو دکھایا جاتا ہے جنت کی ہوائین اور خوشبوئین اُسکو آتی ہین اور اُس کی خواہش کے موافق نعمائے الٰہی اُسکے لیے متشکل ہوجاتی ہین اور حشر تک اس طبقے مین رہتا ہے بعد خراب ہونے اس عالم کے یعنی قیامت کے بعد کہ جب

کمال تزکیہ حاصل ہو جاتا ہے تو عالم قدس کے اعلیٰ طبقے مین جس کو جنت کہتے ہین جاتا ہو
اور وہان ہمیشہ رہے گا اور ہر قسم کی لذات حاصل کرے گا اور جو بدشخص ہیں اور اعمال اُس کے
بُرے ہین اُس کے اعمال منکر ونکیر کی نہایت بری شکل مین اُسکو عذاب کرتے ہین اسکا بخل
اور شہوات اور دیگر اخلاق رذیلہ سانپ بچھو کی صورت مین ظاہر ہو کر اسکو ڈستے ہین اُسپر
گرز پڑتے ہین اور طبقۂ ظلمانی مین جسکو سجین کہتے ہین اسکو محبوس کیا جاتا ہے اور یہ وہان
اپنی نازیبا باتون سے نہایت رنج اُٹھاتا رہتا ہے اور بعد حشر کے جہنم کی آگ مین ڈالا جاتا ہے
اور اس سجین اور علیین کو عالم قبر کہتے ہین یہ بیان موافق حکماے یونان کے ہے جنکا قول یہ ہو کہ
جو لوگ کمالات علمیہ عملیہ حاصل کر چکے ہین وہ مرنے کے بعد عالم قدس مین جاتے ہین اور
جنکو کدورات جسمانی یعنی جہالت و بداخلاقی سے صفائی نہ تھی تو وہ وہان عذاب پاتے ہین
اور افسوس و غم کھاتے ہین اور اسکو وہ روحانی دوزخ کہتے ہین اور جسمانی دوزخ سے اسکو بہشت
بتلاتے ہین اور کتاب الملل والنحل کی جلد دوم مین لکھا ہے کہ بعض اہل اہوا کہتے ہین کہ جو لوگ
جو آخرت کے احوال جنت اور حور و قصور اور نہر میوہ جات بیان کرتے ہین محض عوام کی طبیعتون کو
رجوع کرنے کی باتین ہین اور اسی طرح دوزخ اور اُسکے عذاب طوق وغیرہ بھی لوگون کے
ڈرانے کے لیے بیان کرتے ہین کہ ان سے ڈر کر اُن امور مصلحت پر کہ جنکو اُنھون نے واجب فرض
بتایا ہے چلین اور جن نامناسب چیزون سے کہ مصلحت وقت جان کر منع کیا اور حرام و مکروہ
کہا بچین ورنہ عالم آخرت مین جو کہ علوی عالم ہے صور جسمانی اور اشکال جرمانی کہان انتہی مگر
قرآن و احادیث مین جس قدر جنت و دوزخ اور ثواب و عذاب قبر کا ذکر ہے اُسکے سیاق سے
یہ معلوم نہیں ہوتا کہ ان تمام تصریحات سے وہ مراد نہیں جو ظاہر الفاظ سے سمجھ مین آتا ہے اور
یہ تمام چیزین بطور تمثیل کے یا رغبت دلانے اور ڈرانے کو مذکور ہوئی ہین اور نہ کوئی محال عقلی
ان چیزون کے وقوع پر قائم ہو د کل شیئ ذکرہ العلماء بالفارسیۃ من صفات اللّٰہ تعالیٰ عز اسمہ فجائز
القول بہ سوی الید بالفارسیۃ ویجوز ان یقال بروی خدا بلا تشبیہ ولا کیفیۃ
اور اللہ تعالیٰ کی جو جو صفات عالمون نے فارسی زبان مین بیان کی ہین اُنکا استعمال کرنا ہر ایک
جائز ہی سوائے لفظ ید کے کہ اسکو فارسی مین ترجمہ کرکے اللہ کے لیے ثابت کرنا درست نہین اور

بروے خدا کہنا بھی بغیر تشبیہ و کیفیت کے جائز ہے اگرچہ خاص فارسی زبان کا ذکر کیا ہے مگر
مراد اس سے ہر وہ زبان ہے جو عربی سے غیر ہے فارسی ہو یا اور کوئی اگر فارسی کی جگہ لفظ عجمی آتا
تو بہتر تھا کیونکہ وہ عربی کے سوا ہر زبان کو شامل ہوتا غیر عرب کو عجم بولتے ہین اللہ تعالیٰ کے
جن جن اسماء و صفات کو علما نے مختلف زبانون کے لغات مین بیان کیا ہے وہ اطلاقات درست
ہین اور دوسرونکو بھی اُن کا استعمال کرنا جائز ہے اور الفاظ متشابہ کو دوسری زبانون مین
ترجمہ کرکے استعمال کرنا بھی جائز ہے البتہ لفظ ید کا ترجمہ کرنا مناسب نہین اس لفظ کو اسیطرح استعمال
کرنا چاہیے جسطرح کتاب و سنت مین وارد ہے چنانچہ اکثر سلف اس لفظ کی تاویل بھی نہین کرتے تھے
اور دوسرے الفاظ کی تاویل کرتے تھے چنانچہ استوا سے استیلا اور وجہ سے ذات اور اصبع سے
تصرف مراد رکھتے تھے مگر ید سے قدرت مراد نہین لیتے تھے یہی اشعری کا مذہب تھا اور بعض ید کی طرح
دوسرے الفاظ کی بھی تاویل نہین کرتے تھے بلکی تاویل اللہ تعالیٰ کیطرف تفویض کر دیتے تھے اور
یہ اعتقاد کرتے تھے کہ جو کچھ ان سے مراد ہے وہ حق ہے اور ان کی کیفیت کے دریافت کرنے کے درپے
نہین ہوتے تھے اور اس صورت کا نام تاویل اجمالی ہے اور پہلی صورت کا نام تاویل تفصیلی سارا
عصر صحابہ کا تاویل اجمالی کی حالت پر گذرا یہانتک کہ اکثر متکلمین متاخرین نے تاویل تفصیلی کی
راہ اختیار کی مذہب صحابہ و غیر صحابہ ائمہ وغیر ائمہ حنفیہ و غیر حنفیہ سب کا یہ ہو کہ صفات متشابہات
مجہول الکیفیات ہین اور اپنے معانی ظاہری پر محمول ہین اور اس مین تشبیہ بھی لازم نہین آتی
بخلاف مشبہ کے کہ وہ ان صفات کے ساتھ استدلال کرکے جناب باری کی تمثیل محدثات کے
ساتھ دیتے ہین جس سے اللہ تعالیٰ کی تشبیہ مخلوقات کے ساتھ لازم آتی ہے اور یہ گناہ عظیم ہے
حشویہ کا بھی ان مین شمار ہے اور کعبی نے بعض حشویہ سے حکایت کی ہے کہ اُنکا زعم یہ ہے
کہ اللہ تعالیٰ کا دیدار دنیا مین ہونا جائز ہے اور اشعری نے محمد بن عیسیٰ سے حکایت
کی ہے کہ وہ کہتا ہے کہ مضر اور کہمش اور محمد ہجیمی کا یہ عقیدہ تھا کہ اللہ کے دوستون کو اُس کے
ساتھ مصافحہ اور معانقہ کرنا اور اللہ کو چھونا جائز ہے اور اللہ کے دوستان صادق دنیا و آخرت
مین اُس سے گلے ملتے ہین اور داؤد جواربی سے حکایت کی ہے کہ وہ کہا کرتا تھا کہ
مجھے اللہ کی داڑھی اور شرمگاہ کے سوال سے تو معاف رکھو کیونکہ جب مین یہ دو چیزین ثابت

نہین باقی اور سب چیزون سے سوال کرو تاہم یہ لوگ اتنا کہتے تھے کہ اللہ کے یہ اعضا مخلوق
کے اعضاے مشابہ نہین شہرستانی نے ملل ونحل مین کہا ہے کہ مالک بن انس اور امام احمد
بن حنبل اور داؤد ظاہری نے باوجودیکہ متشابہات کو اُنکے معانی ظاہری پر حمل کیا اور تاویل کیطرف
متوجہ نہوے لیکن کہا کہ ہمکو یقین ہے کہ اللہ کسی چیز کے مشابہ نہین ہے اور نہ کوئی چیز مخلوق مین
سے اُسکے مشابہ ہوسکتی ہی۔ اور اللہ تعالیٰ کے تمام نام توقیفی ہین یعنی اُن کا اطلاق اُس
ذات پاک پر شارع کے اذن پر موقوف ہے حق تعالیٰ کے اسماے حسنی جس قدر کہ قرآن اور احادیث
مین وارد ہین جائز ہے کہ ان کے سوا اور بھی اسماے صفات ہون کہ ہمکو اُن کا علم نہین اجمالا
یہی کہہ سکتے ہین کہ جملہ کمالات اور صفات کیساتھ اللہ موصوف ہے حدیث مین رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہٖ وسلم سے وارد ہے کہ اے اللہ مین تجھ سے ہر اس اسم کے وسیلے سے سوال کرتا ہون جو تیرے
لیے ہے جس سے کہ تونے اپنی ذات کو موسوم کیا یا تو نے اپنی کتاب مین اُسکو نازل کیا یا اُسکو
تو نے اپنی مخلوق مین سے کسی کو سکھایا یا تو نے پردہ غیب مین اُسکو اپنے نزدیک اختیا کیا رواہ
رزین عن ابن مسعود لیکن ہمکو اطلاق کسی اسم یا صفت کا حق تعالیٰ پر جو شرع مین وارد نہین
جائز نہین معتزلہ اور کرامیہ کا بھی یہی مذہب ہے اور علما نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ جناب
باری کو اُس نام کیساتھ پکارنا کفر ہے جسکے ساتھ اُس نے اپنی ذات کو مسمے نہین کیا یا اُسمین ربوبیت کے
معنے نہین پائے جاتے یا خبر اُس کے باب مین وارد نہین ہوئی ہی اور اگر اُس نام مین ربوبیت و الوہیت
کے خصائص پائے جاتے ہین تو حق جل وعلا کو اُس نام سے پکارنا درست ہے جیسا کہ فارسی لفظ
خدا جو مرکب ہے خود اور آے سے چونکہ اللہ پاک اپنے ظہور مین دوسرے کا محتاج نہین اسلیئے
اُسکو خدا کہتے ہین جو واجب الوجود کے معنے مین ہے سراج اللغات مین علامہ دوانی اور امام
فخر الدین رازی سے اسیطرح نقل کیا ہے اور اسی قبیل سے ہندی مین پرمیشر ہے لیکن صرف
کرنا اُن الفاظ کا کہ مشترک ہین یعنی انسان پر بھی انکا اطلاق کیا جاتا ہے مثل حاکم اور عادل
اور سید وغیرہ ان الفاظ کے اطلاق کا جواز واجب الوجود پر بسبب ورود خبر کے ہی خلاصہ کلام
یہ ہی کہ سوا ے زبان عربی کے ایسے الفاظ کا استعمال کرنا جو مشترک الاطلاق ہین جناب باری پر روا
نہین کیونکہ خبر اس کے ساتھ ناطق نہین ہوئی ولیس قرب اللّٰہ تعالیٰ ولا بعدہ من طرف

طول المسافۃ وقصرھا ولکن علی معنی الکرامۃ والھوان والمطیع قریب منہ
بلا کیف والعاصی بعید منہ بلا کیف والقرب والبعد والاقبال یقع علی المناجی
وکذلک جوارہ فی الجنۃ والوقوف بین یدیہ بلا کیف اور بندے کا اللہ سے نزدیک
اور دور ہونا درازی اور کمی مسافت کی راہ سے نہین لیکن بزرگی اور اہانت کی راہ سے ہے
اور بندہ فرمان بردار بوجہ کرامت کے اس سے نزدیک ہے اور اس نزدیکی کی کیفیت معلوم
نہین اور گناہگار بوجہ اہانت کے اس سے دور ہے جس کی کیفیت معلوم نہین اور اللہ کا
نزدیک ہونا اور دور ہونا اور متوجہ ہونا مناجات کرنے والے پر واقع ہوتا ہے اسیطرح جنت
مین اُس کا پڑوس حاصل ہونا اور اُسکے سامنے کھڑا ہونا بھی ایسی باتین ہین جن کی کیفیت
معلوم نہین کیونکہ یہ متشابہات ہین اور اس مین تجسم لازم نہین آتا اگر قرب بعد کے ساتھ یہ قید
نہ لگائی جائے تو اللہ کا حیز اور مکان مین ہونا لازم آئے اور مکان یا حیز خاص جواہر یا اجسام کے
واسطے ہوتا ہے پس وہ اللہ تعالیٰ جو جوہر اور جسم ہونے سے پاک ہے مکان اور حیز سے بھی
پاک ہے دیکھو جب کسی کو غم یا خوشی لاحق ہوتی ہے تو اُسکو اپنے غم یا خوشی کے موجود ہونے مین
کسی طرح کا شک نہین ہوتا ہے لیکن غم یا خوشی نہ جسم ہے نہ جوہر ہے اسلیئے کہ ان کے لئے
اُسکے بدن مین کوئی جگہ مقرر نہین وہ یہ نہین کہہ سکتا کہ میرے سر مین یا سینے مین یا پیٹ مین
یا ران مین غم یا خوشی ہے گو مجازاً دل کو قرار دے لیکن حقیقت مین کوئی جگہ اُسکی خاص نہین کہ
غم یا خوشی وہان ہو اور اگر ہر عضو کو چیر کر دیکھین تو وہین ملے اسیطرح اللہ نہ جوہر ہے نہ جسم
نہ عرض ہے سو وہ بھی مکان کا محتاج نہین پس اُسکے لئے بھی کوئی جگہ مقرر نہین کہ وہان رہتا ہو
اور اس اعتبار سے کہہ سکین کہ فلان نیک بندے سے اتنا قریب ہے اور فلان سے اتنا
دور ہے اور قرب بندے کا حق سے اور معیت اُسکی جو نصوص سے ثابت ہوتی ہے
مراد اس سے قرب اور معیت رتبہ یا محبت کی حیثیت سے ہے قرب و معیت مکانی مقصود
نہین اور یہ قرب و معیت دو قسم کی ہے ایک عام کہ جمیع مخلوقات سے متعلق ہے جس پر یہ قول
اللہ تعالیٰ کا سورۂ ق مین دلالت کرتا ہے نحن اقرب الیہ من حبل الورید یعنی ہم اُس سے
نزدیک ہین شاہ رگ سے زیادہ اور سورۂ حدید مین ہی ھو معکم اینما کنتم یعنی وہ تمہارے

ساتھ ہے جہاں کہیں تم ہو اور ایک خاص ہے خواص مخلوقات سے جس پر یہ قول اللہ تعالے کا
سورۂ عنکبوت میں دلالت کرتا ہے ان اللہ لمع المحسنین یعنی بے شک اللہ نیکی کرنے والوں کے
ساتھ ہے اور سورۂ کوثر میں ہے عند ذی العرش مکین یعنی تخت کے پاس درجہ پایا اور
حدیث قدسی میں وارد ہے میرا بندہ میری طرف نزدیک ہوتا رہتا ہے بذریعۂ نوافل کے
یہاں تک کہ میں اسکو دوست رکھتا ہوں اور دوسری حدیث قدسی میں آیا ہے جس نے
مجھ سے ایک بالشت نزدیکی ڈھونڈھی تو میں اُس سے ایک گز نزدیک ہوتا ہوں اور جس نے
مجھ سے ایک گز نزدیکی ڈھونڈھی میں اُس سے مقدار پھیلانے دونوں ہاتھوں کے نزدیک
ہوتا ہوں حاصل یہ ہے کہ اگر بندہ تھوڑی سی رجوع کرتا ہے تو وہاں سے توجہ اور التفات اور رحمت
اُس سے زیادہ ہوتی ہے اس قرب ثانی کے درجات غیر متناہی متفاوت ہیں بخلاف قرب بمعنی
اول کے یہ دونوں قرب اشتراک لفظی تو رکھتے ہیں مگر معنی میں اختلاف ہے توجیہ اس کلام
کی یوں ہے کہ احاطہ حق سبحانہ کا اور معیت اسکی اشیا کے ساتھ دو طرح پر ہے ایک ذاتی دوسرے
صفاتی اور معیت ذاتی بھی دو قسم ہے اول معیت ذات با جمیع ذرات موجودات بے کم و کیف
بر سبیل عموم کما قال اللہ تعالے واللہ بکل شیء محیط یعنی اللہ ہر چیز پر محیط ہے دوم معیت ذاتی
مختص بخواص مقربان کما قال اللہ تعالے ان اللہ لمع المحسنین اور اعلموا ان اللہ مع المتقین
اسی قبیل سے ہے لا تحزن ان اللہ معنا یعنی تو غمگین مت ہو اللہ ہم دونوں کے ساتھ ہے
اور معیت صفاتی معیت ہے بحسب علم و قدرت اور تمام صفات الوہیت کے کما قال اللہ تعالے
ان اللہ علی کل شیء قدیر اور ان اللہ قد احاط بکل شیء علما یہاں سے ثابت ہوا کہ حق تعالے
کا حلول کرنا اپنے غیر میں اور متحد ہونا اپنے غیر کے ساتھ بھی محال ہے اور شیعہ کے بعض فرقے
ایسے ہیں کہ حلول کے حضرت علی میں اور غیر علی میں ائمہ اہل بیت سے قائل ہیں اور ابن مطہر حلی
کتاب نہج الحق میں دعوے کرتے ہیں کہ صوفیہ اہل سنت و جماعت بھی اپنے غیر میں حلول کے
قائل ہیں اور اتحاد بالغیر کے بھی قائل ہیں اور یہ غلطی ابن مطہر کو وحدت وجود کے مسئلے کی وجہ سے
حضرات صوفیہ کے مدعا پر اطلاع نہ پانے کے سبب پیدا ہوئی ہے حالانکہ وہ حلولیت کی
بالکل تکذیب کرتے ہیں توحید و اتحاد جس کے صوفیہ وجودیہ قائل ہیں معنی اُس کے یہ ہیں کہ

اللہ کا حلول بعید و اتحاد بالغیر محال ہے

خارج میں حق تعالیٰ موجود ہے نہ غیر ہے اور تمام ممکنات کے وجود کی نفی کرتے ہیں البتہ وجود
ممکنات کے مرتبۂ وہم میں قائل ہیں قال الشیخ الاکبر الاعیان ما شمت رائحۃ الوجود
یعنے اعیان ثابتہ نے وجود کی بو نہیں سونگھی ہے اور ممکن کا وجود کہ عدم کے بعد مرتبہ وہم
میں صورت پذیر ہوا ہے اس سے اللہ کی وحدت وجود حقیقی میں تغیر راہ نہیں پا سکتا کیونکہ حقیقت
میں غیر حق موجود نہیں اور اس امر سے حلول اور اتحاد حق تعالے کا غیر میں ثابت نہیں ہوتا اور
فنا اور بقا اور اضمحلال ذات و صفات صوفی کا حق تعالیٰ میں کہ صوفیہ اُس کے قائل ہیں یہ تمام
مراتب علم میں کہتے ہیں نہ خارج میں اُنکا قول ہے ۔ تا بندہ زخود فانی مطلق نہ شود + +
توحید بنزد او محقق نہ شود + توحید حلول نیست نابودن تست + ورنہ بگزاف آدمی حق نہ شود + اور
ان تحقیق یہ ہے کہ ریاضات و مجاہدات اور صحبت شیخ کامل سے بلکہ محض بفضل الٰہی صوفی ایسی حالت
کو پہونچ جاتا ہے کہ اُسکو آگاہی دائمی حق سے اور نسیان وجود اور توابع وجود اپنے سے حاصل
ہوتا ہے اور ایسے ہی وقت اس حدیث نبوی کا مصداق صحیح ہوتا ہے کہ میرا بندہ ہمیشہ
نوافل کے ذریعہ سے میرے نزدیک ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ میں اُس سے محبت کرنے لگتا ہوں
پس جبکہ میں اُس سے محبت کرتا ہوں تو میں اُسکی شنوائی بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے
اور اُسکی بینائی ہو جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے اور اُس کا ہاتھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ حملہ
کرتا ہے اور اسکا پیر بن جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے یہ حدیث مجاز پر محمول ہے جیسے
سورۂ ص میں اللہ نے فرمایا ہے خلقت بیدی یعنی میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے اسکو بنایا
اور اسی سورت میں ہے نفخت فیہ من روحی یعنی میں نے اس میں اپنی روح پھونکی والقرآن
منزل علی رسول اللہ وھو فی المصاحف مکتوب وآیات القرآن کلھا مستویۃ فی الفضیلۃ والعظمۃ الا ان لبعضھا
فضیلۃ الذکر وفضیلۃ المذکور مثل آیۃ الکرسی لان المذکور فیھا جلال اللہ وعظمتہ وصفاتہ فاجتمعت
فیھا فضیلتان فضیلۃ الذکر وفضیلۃ المذکور ولبعضھا فضیلۃ الذکر فحسب مثل قصۃ الکفار ولیس
المذکور فیھم فضل وھم الکفار ملا علی کی شرح میں اس عبارت کے بعض الفاظ میں
تقدیم و تاخیر بھی ہے مگر ہم نے متن کو دوسری شروح سے اسطرح پر صحت کو پہونچایا ہے ترجمہ
عبارت متن کا یہ ہے کہ قرآن محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا ہے اور مصحفوں میں لکھا ہوا

صوفیہ وجودیہ کا قول

اور قرآن کی سب آیتیں کلام کے معنے میں فضیلت لفظی اور عظمت معنوی میں برابر ہیں مگران میں باہم فرق اس قدر ہے کہ بعض کو فضیلت لفظی و معنوی دونوں حاصل ہیں جیسے آیت کرسی اس لئے کہ اس میں اللہ کے جلال اور عظمت اور صفات کا ذکر ہے پس اسمیں دو قسم کی فضیلتیں جمع ہیں ایک فضیلت لفظی اور دوسری فضیلت معنوی اور بعض کو فقط فضیلت لفظی حاصل ہے جیسے کافرون کے قصے کہ باعتبار کلام الٰہی ہونے کے تو انکو فضیلت حاصل ہے مگر معنوی فضیلت ان میں نہیں کیونکہ جن لوگوں کا ان میں ذکر ہے وہ فضیلت سے معرا ہیں یاد رکھو کہ قرآن کی تلاوت تمام عبادتوں سے افضل ہے خصوصاً جبکہ نماز میں ہو ہر حرف کے عوض دس نیکیاں لکھی جاتی ہیں اور نماز میں پچیس اور اسکے پڑھنے سے اللہ کا قرب حاصل ہوتا ہے اور دلمیں روشنی آتی ہے اور قرآن قیامت میں شفاعت کریگا اور جبل متین بھی قرآن ہی ہے قرآن کے پڑھنے سے مقصد اعلیٰ یہ ہے کہ دین و آخرت کی باتیں یاد آئیں اور بسبب کثرت تلاوت کے احکام الٰہی یاد اور مستحضر ہو جائیں تاکہ اسپر عمل کیا جائے اور اس سے عبرت پکڑی جائے نہ کہ صرف زبان سے الفاظ قرآن ادا کرلیں اور دل غفلت میں رہے جو کوئی قرآن پڑھے اور اسپر عمل نہ کرے تو قرآن اسکا دشمن ہوتا ہے اور اس پر لعنت کرتا ہے اور حضرت کے تمام معجزوں سے بڑا معجزہ قرآن ہی ہے یہاں تک کہ فصحا اور بلغا اسکے معارضے سے عاجز ہو گئے اور اس کی ادنیٰ سی سورت کی مثل بھی نہ بنا سکے شب و روز انکو عار دلا کر کہا جاتا تھا کہ اگر قرآن کو تم کلام الٰہی نہیں جانتے بلکہ بشر کا کلام کہتے ہو سو تم بھی تو بشر ہو ایک چھوٹی سی سورت کی مثل تم بنا لاؤ چنانچہ قرآن میں اس مضمون کو کئی طرح پر بیان کیا ہے کہیں کہا ہے فاتوا بسورة من مثلہ کہیں کہا ہے ام یقولون افتراہ قل فاتوا بعشر سور مثلہ مفتریات سو کبھی کسی سے یہ نہ ہو سکا اور قرآن میں اعجاز کے بہت سے وجوہ ہیں یہانتک کہ علما نے ساٹھ ہزار معجزے اسمیں شمار کیے ہیں لیکن بلاغت و فصاحت کی وجہ غالب ہے لہذا سب کا اسپر اتفاق ہے کہ قرآن عرب کی نہایت فصیح و بلیغ زبان میں نازل ہوا ہے جسکا مثل بنانا طاقت بشری سے باہر ہے اس وقت کے تمام عرب العربا اس کی فصاحت و بلاغت کے آگے عاجز آ گئے مقابلہ حروف سے مقابلہ سیوف اُن کے نزدیک آسان تھا۔ حالانکہ وہ لوگ

ثواب تلاوت قرآن کا

قرآن میں ساٹھ ہزار معجزے ہیں

فصاحت و بلاغت میں آنحضرت سے کسیطرح کم نہ تھے کیونکہ جہان کے آپ رہنے والے تھے وہیں کے وہ بھی تھے پھر ایک نہیں بلکہ مجتمع ہو کر بھی اسکی مثل نہ بنا سکے اور ایک چھوٹی سورت کا جواب بھی نہ لا سکے باوجودیکہ انکو عار دلا کر کہا جاتا تھا فاتوا بسورة من مثلہ ان کنتم صادقین یعنی قرآن کے کسی ٹکڑے کے مانند تم بھی بنا لاؤ اگر تم سچے ہو سید احمد خان لکھتے ہیں کہ یہ بات کہ قرآن کی مثل کوئی نہیں کہہ سکا یا کہہ سکتا اسکے من اللہ ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتی بہت کلام انسانوں کے دنیا میں ایسے موجود ہیں کہ انکی مثل فصاحت و بلاغت میں آجتک دوسرا کلام نہیں ہوا مگر وہ من اللہ تسلیم نہیں ہوتے نہ ان آیتوں میں ایسا کوئی اشارہ ہے جس سے فصاحت و بلاغت میں معارضہ چاہا گیا ہو بلکہ صاف پایا جاتا ہے کہ جو ہدایت قرآن سے ہوتی ہے اس سے معارضہ چاہا گیا ہے یہ قول سید صاحب کا نہایت عجیب ہے دنیا میں کوئی ایسا کلام کسی انسان کا نہیں ملتا جسکی مثل آجتک جواب نہیں ہوا علاوہ اسکے ہم کہتے ہیں کہ اگر کسی کے کلام کا جواب اس وجہ سے نہوا کہ اتفاقاً کسی نے اسکی مثل لکھنے کا قصد نہیں کیا تو یہ بات اس کلام کے من اللہ ہونیکی دلیل نہیں ایسے لوگوں کے مقابلہ میں جو تمام مخلوقات سے فصاحت و بلاغت میں کامل تھے ایک ایسے کلام طویل کا بقصد معارضہ پیش کرنا جس کا مجموعہ ایک بہت بڑی کتاب ہے اور پھر ان لوگوں کا باوجود کثرت زمان مہلت اور جوش تعصب و مخالفت کے جو مقتضی قصد معارضہ ہوتا ہے اسکی ایک آیت کے معارضے سے بھی عاجز آنا بیشک اس بات کی دلیل ہے کہ اس قسم کا کلام مخلوق سے نہیں ہو سکتا اب من اللہ ہونے میں کیا شک باقی رہا بلکہ انھیں فصیح و بلیغ لوگوں میں سے جس نے تعصب کو چھوڑ کر انصاف کیا اس نے اس کلام کے سنتے ہی اس بات کا یقین کر لیا کہ یہ کلام بیشک من اللہ ہے عرب میں فصاحت کلام کی قدر قبل ہجرت کی صدیوں سے بہت کچھ کی جاتی تھی اور میلوں اور مجمعوں میں جمع ہو کر ہر ایک شخص اپنے کلام کو سناتا تھا اور جس کا کلام بہتر اور مقبول عوام ہوتا اسکی بہت کچھ عزت کی جاتی تھی قبل الہجرت کے آخری صدیوں میں یہ رواج ہو گیا تھا کہ جو قصیدہ یا اشعار مرغوب تر ہوتے تھے وہ دیوار کعبہ پر علیٰ قدر مراتب پست و بلند لگائے جاتے تھے زمانہ سعادت نبوت تک سات قصیدے اس طرح پر آویزاں ہو چکے تھے جنکو معلقات سبعہ کہتے ہیں ان میں امرؤ القیس کا قصیدہ

سید احمد خان کے نزدیک قرآن کی فصاحت و بلاغت اسکے کلام الٰہی ہونے کی دلیل نہیں

سبع معلقہ

سب سے بالا تر تھا جبکہ آیت شریف قیل یا ارض ابلعی ماءک ویا سماء اقلعی وغیض الماء وقضی الامر واستوت علی الجودی وقیل بعدا للقوم الظالمین نازل ہوئی تو اسوقت امرء القیس تو مر چکا تھا مگر اسکی بہن زندہ تھی اُس نے اس کو سنکر کہا کہ اب کسی کو کلام کرنے کی گنجائش نہیں رہی اور میرے بھائی کے قصیدے کا بھی افتخار جاتا رہا یہ کہکر اس نے کعبے کی دیوار پر سے وہ قصیدہ نوچ لیا جب سے اونچا قصیدہ اترا تو اور بھی بے قدر ہو گئے اور اُتار دیے گئے غرضکہ تاریخ و سیر نبوی کے ملاحظے اور اسپر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اشاعت اسلام بین العرب میں فصاحت اور بلاغت قرآن کو بہت کچھ دخل تھا اور اس حالت میں جب اسلام محض بے یار و مددگار تھا تو قرآن پاک کے اس اعجاز نے مسلمانوں کی تعداد میں ترقی دینے اور اُنکی بیخ و بنیاد کے مضبوط کرنے میں لاثانی کرشمہ دکھایا سیدصاحب کے علاوہ اسلام میں اور بھی ایسے آدمی گذرے ہیں کہ قرآن کی فصاحت و بلاغت وغیرہ میں قدح کرتے ہیں اور کئی طرح سے شبہے قائم کرتے ہیں (۱) بعض صحابی کو قرآن کے بعض حصے میں اختلاف تھا چنانچہ ابن مسعود کہتے تھے کہ سورۂ فاتحہ اور معوذتین قرآن میں سے نہیں باوجودیکہ یہ مشہور سورتوں میں سے ہیں اور جس وقت صحابہ قرآن کو جمع کر رہے تھے اور اُس وقت کوئی شخص ایک دو آیات لاکر دیتا کہ یہ بھی قرآن میں سے ہیں تم اس میں لکھ لو اور وہ مشاہیر اور ثقہ لوگوں میں سے نہوتا تو اسکی بات کا اعتبار نہیں کرتے تھے جب تک وہ حلف نہ کرتا یا اپنے دعوے پر گواہ نہ لاتا پس اگر قرآن فصاحت و بلاغت میں حد اعجاز کو پہونچ جاتا تو ضرور ہے کہ عبارت قرآن اور عبارات سے ممتاز ہوتی اور صحابہ کو کبھی شک نہوتا کہ یہ حصۂ قرآن میں کا ہے یا نہیں جواب تمام قرآن خبر متواتر کیساتھ منقول ہے اور بعض صحابہ کا اختلاف بعض سورتوں کی نسبت خبر آحاد کے ساتھ مروی ہے اور خبر متواتر قابل یقین و قطعی ہوتی ہے بخلاف خبر آحاد کے کہ وہ ظنی ہے پھر کیسے خبر متواتر کے سامنے خبر آحاد پر وثوق و اعتبار کیا جائے اور صحابہ جو قرآن کے جمع کرتے وقت کسی سے ایک دو آیتیں لینے میں تامل کرتے تھے سو وہ اختلاف اس وجہ سے نہوتا کہ اُنکو یہ معلوم نہوتا کہ یہ قرآن کا حصہ ہے یا نہیں بلکہ اس بات کی تحقیقات کے واسطے یہ کد و کاوش

ہوتی تھی کہ یہ کون سی سورت کا ٹکڑا ہے اور اسے کہاں تعین نفس قرآن میں شروع سے کسی کو اختلاف نہ تھا وہ آنحضرت سے سب کو متواتر طریقوں سے پہونچتا رہا ہر ہر حرف بحرف کے (۲) اسلئے ایک کمال کا مرتبہ ہوتا ہے جس سے بعض آدمی بعض سے اُس فن میں فوقیت حاصل کرتا ہے جس کا نظیر نہیں ملتا اور اس کمال کی کوئی حد نہیں نہیں ہو گمر یہ بات اعجاز نہیں کہلاتی اس لیے کہہ سکتے ہیں کہ محمد صلے اللہ علیہ وسلم اپنے معاصرین سے فصیح تھے اور ایسا کلام اُنھوں نے ظاہر کیا جس کے جواب سے سب لوگ عاجز آ گئے تو یہ وجہ اعجاز قرآن کی نہیں ہو سکتی اور نہ من عند اللہ ثابت ہو سکتا ہے اسلیے کہ جب محمد صلے اللہ علیہ وسلم ایک فن میں کمال کے سبب صاحب اعجاز سمجھے جائیں تو کیا وجہ کہ اور لوگوں کے کمالات معجز قرار نہ پائیں اور جب اُنکے کمالات اعجاز نہیں تو یہ کلام جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے پیش کیا ہے یہ بھی معجز نہوگا جواب جس قوم میں جس بات کا چرچا زیادہ ہوتا ہے وہی اُس عصر کے نبی کو خدا ے تعالٰی کی طرف سے معجزہ دیا جاتا ہے کہ وہ اُس میں اُن سب پر غالب آجاتا ہے اور وہ لوگ بوجہ اسکے کہ رات دن اُسکام کے کرنے میں مشغول رہتے ہیں اور اُسکے حسن و قبح سے بخوبی ماہر ہوتے ہیں سمجھ سکتے ہیں کہ اس حد تک عادت کے موافق ہے اور اس سے آگے طاقت انسانی سے خارج ہے اور خارق عادت ہے چنانچہ موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں سحر کا زور تھا تو اُنھیں نبوت کی تصدیق کے لئیے وہ معجزہ دیا کہ تمام ساحر اُنکے سامنے مات ہو گئے اور عیسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں طب کا زیادہ چرچا تھا تو اُنھیں مردے کو زندہ کر دینے اور اندھے کو بینا کرنے کا معجزہ عطا ہوا کہ جو اطبا کی دسترس سے خارج تھا اور وہ اسکو من عند اللہ جانتے تھے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں فصاحت و بلاغت کا زیادہ چرچا تھا اور اس وقت لوگ اس پر فخر کرتے تھے اس لئے آپ کو فصاحت و بلاغت کا معجزہ ملا کہ تمام فصحا و بلغا اُسکے مقابلے کو محال سمجھتے تھے اور قرآن مجید کی فصاحت و بلاغت پر نظر کر کے قرآن کو امر خارق عادت کہتے تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم بآواز بلند آخر دم تک کفار سے یہی کہتے رہے کہ اگر کسی کو قرآن میں شک ہو وہ اُسکی ایک سورت کے برابر تو بنالائے اور جس سے چاہے اس میں مدد لے پھر کسی سے بھی آجتک یہ نہوسکا حالانکہ

وہ لوگ رات دن شعر و سخن میں معروف رہتے تھے اور آپکے ہم قوم اور ہم زبان بھی تھے اور آپ دعوے کرکے اُنکو عار بھی دلاتے تھے اور خاص دعوے کے وقت اُسکے مقابلہ کرنے کو ہر ایک شخص کے جی میں آگ بھڑکا کرتی تھی (۳) قرآن میں آیا ہے وما علمناہ الشعر وما ینبغی لہ ان ھو الا ذکر وقرآن مبین ہم نے اُسکو شعر کہنا نہیں سکھایا اور یہ اُس کے لایق نہیں ہے وہ مگر ایک نصیحت اور کتاب روشن حالانکہ کلام اللہ کی بعض آیتین اشعار کی بحرون میں موزون ہیں چنانچہ بحر سریع میں سورۂ طٰہٰ کی یہ آیت ہے قال فما خطبک یا سامری بروزن مستفعلن مستفعلن فاعلن اور بحر متقارب میں سورۂ اعراف کی یہ آیت ہے واملی لھم ان کیدی متین بروزن فعولن فعولن فعولن فعول اور بحر ہزج میں سورۂ یوسف کی یہ آیت ہے تاللہ لقد آثرک اللہ علینا مفعول مفاعیل مفاعیل فعولن اور ایسی اور بھی آیات قرآن میں ہیں۔ جواب شعر اصطلاح میں ایسے کلام کو کہتے ہیں کہ اوزان مقرری میں سے کسی وزن پر ہو اور کہنے والے نے اُسکی موزونی کا قصد کیا ہو پس یہ آیات شعر نہیں ہیں اس لیے کہ وہ شعر کے ارادے سے موزون نہیں کیے گئے ہیں لیکن یہ امر حق تعالیٰ کیطرف نسبت نہیں کرسکتے کہ آیات کے موزون ہونے پر اس جناب مقدس کو اطلاع نہو اس صورت میں لازم آیا کہ وہ آیتین موزونی کے ساتھ متکلم کے قصد سے حاصل ہوئی ہیں پس اون پر شعر کی تعریف صادق آئی اور حالانکہ شعر نہیں ہیں پس بہتر یہ ہے کہ قصد کو موزونی کیساتھ متعلق کرنا چاہیے یعنی اگر کہنے والا شعر کے ارادے سے موزون کرے تو شعر ہے ورنہ نثر ہے اس صورت میں آیتون پر سے شعر کا اطلاق اُٹھ گیا کس لیے کہ حق تعالیٰ نے آیتون کو شعر کے ارادے پر نہیں فرمایا چونکہ شعر میں اکثر مبالغہ اور کذب ہوتا ہے اور کلام الٰہی ان امور کے شائبے سے پاک ہے اس وجہ سے بوجہ ادب کے اوسپر اطلاق شعر کا منع ہے گو کہ تعریف شعر کی اوسپر صادق آتی ہے اور باعتبار اصطلاح کے شعر ہے اور اس میں کچھ قباحت نہیں کیونکہ مبالغے اور کذب کو نفس شعر کے متحقق ہونے میں کچھ دخل نہیں کیونکہ اگر کوئی کلام موزون مقفے کہے اور اس میں کچھ مبالغہ نہو بلکہ سب باتین راست اور سچ ہون وہ شعر ہے۔ مبالغے کا اور کذب کا شعر میں استعمال کرنا بسبب اسکے ہے کہ طبائع کو ایسی

[illegible]

چیزون کی رغبت بہت ہوتی ہے اور حق یہ ہے کہ ایسی آیتون کو شعر نہ کہنا چاہیے اور شعر ہو بھی نہیں سکتین بلکہ نثر مرجز ہیں جو اوزان مقرری میں سے کسی وزن پر ہوتی ہے اور قافیہ نہیں رکھتی (۴) قرآن میں تکرار لفظی و معنوی بہت ہے تکرار لفظی جیسے سورۂ رحمان میں فبای آلاء ربکما تکذبان تھوڑے تھوڑے فاصلہ پر برابر آیا ہے اور تکرار معنوی یہ ہے کہ حضرت موسیٰ و عیسیٰ وغیرہ کے قصے مکرر واقع ہوے ہیں اور تکرار فصاحت و بلاغت کے منافی ہے جواب ہر جگہ تکرار لفظی بے فائدہ نہیں ہوتی بلکہ کہین تقریر و اثبات مطلب کے لیے ہوتی ہے کہین تحقیق معنے میں مبالغہ منظور ہوتا ہے کہین یہ جتانا منظور ہوتا ہے کہ ایک معنے کو مختلف اور رنگ برنگ عبارتون میں نہایت اختصار و ایجاز کے ساتھ حسن و خوبی کے ساتھ ادا کرنے کی قدرت ہے قرآن میں جہان کہین تکرار لفظی ہے وہ ایسے ہی فوائد کی غرض سے ہے اور تکرار معنوی کی یہ وجہ ہے کہ قرآن کوئی تاریخی کتاب نہ تھی اس لیے مستقل طور پر کسی کا حال ایک جگہ ذکر نہیں ہوا بلکہ جیسا موقع ہوا پند و وعظ کے طور پر اگلے لوگون کے کچھ حالات مجمل طرح سے بیان کردیے اسی وجہ سے ایک شخص کے قصے کو حسب وقت بلا ترتیب و تقدیم و تاخیر کئی بار ٹکڑے کرکے بیان کرنے کی ضرورت پڑی (۵) قرآن میں جھوٹ بھی ہے اس لیے کہ اگر قرآن سچا ہے تو پھر ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین یعنی ہر ایک خشک و تر سب کچھ قرآن میں ہے خواہ ما فرطنا فی الکتاب من شیئ یعنی کوئی شے ایسی نہیں جو قرآن سے چھوٹ گئی ہو اس کے کیا معنے ہیں دیکھو مسائل اصول و طبعیات و ریاضیات و طب کا کہین نام بھی نہیں اور لاکھون امور ترقیات صناعت اور تجارت کے قرآن سے چھوٹ گئے ہیں اگر قرآن سے کوئی چیز نہ چھوٹتی تو کسی آیت سے یہ جدید صنائع یورپ کے بھی جو آجکل موجب ترقی معاش ہیں جیسے ریل گاڑی دخانی جہاز تار برقی جواب قریب زمانے میں بنائے گئے ہیں ضرور اس میں مذکور ہوتین اور جب مذکور نہیں ہیں اور نہ اُن کی طرف اشارہ ہوا ہے تو لازم یہ آتا ہے کہ قرآن میں جھوٹ ہے جواب اس شبہ کا کئی طور سے ہے ایک یہ کہ کتاب سے مراد لوح محفوظ ہے اور ظاہر ہے کہ لوح محفوظ میں سب کچھ موجود ہے اُس سے کوئی چیز نہیں چھوٹی دوسرے کتاب

ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین

اگرچہ قرآن کے معنے میں ہے مگر مراد اس سے یہ ہے کہ کتاب کوئی چیز دینی نہیں چھوٹی سب معاملات دینی کے اصول اس میں موجود ہیں تیسرے دنیا اور دین دونوں کے سب کاموں کا براہ فطرت یہی طریقہ جاری ہے کہ رفتہ رفتہ انہیں ترقی ہوا کرتی ہے دفعتہ واحدۃ کسی صناع کو یہ قوت نہیں ہو کہ اعلیٰ درجے کی صناعی پر فائز ہو اور نہ کبھی معلم واستاد کو یہ مناسب ہے کہ تعلیم اعلیٰ کو آغاز تعلیم سے شروع کردے۔ ابتدا اصول کی تعلیم اور تفہیم سے کی جاتی ہے اسکے بعد فروع اور نتائج کی تعلیم بھی ہوتی ہے اور کبھی سیکھنے والے کو ایسی لیاقت پیدا ہو جاتا ہے کہ ہزاروں فروع اور جزئیات اسی تعلیم کامل کی بدولت ہمیشہ ایجاد کرتا رہتا ہے

ولکن للہ الاسماء والصفات کلھا مستویۃ فی الفضیلۃ والعظمۃ لا تفاوت بینھما

اور نسیم الریاض میں فضیلت وعظمت کی جگہ فضل وعظم نقل کیا ہے اور معنے اس قول کے یہ ہیں اسی طرح اللہ تعالیٰ کے تمام نام اور صفتیں فضیلت لفظی اور عظمت معنوی میں برابر ہیں ان دونوں میں کسی قسم کا تفاوت نہیں سب کا اطلاق اسکی ذات وصفات پر ہوتا ہے تساوی سے مراد یہی ہے کہ جب ان کو مسمے اور موصوف اسماء وصفات کی طرف مضاف کیا جاتا ہے تو پھر ان میں باہم کوئی تفاوت نہیں رہتا اس لیے کہ مسمے تمام اسماء کا اور موصوف تمام صفات کے ساتھ ایک ہی ذات ہے اور وہ اللہ پاک ہے اور یوں تو اسماء وصفات کے حقائق میں تفاوت ہے اس لیے کہ بعض ان میں سے بعض کو شامل ومحیط ہے کیونکہ بعض کو بعض پر رتبے اور ظہور کی وجہ سے تقدم ہے جیسے الوہیت اکثر صفات کو شامل ومحیط ہے اور علما نے اس بات کی بھی تصریح کی ہے کہ نفس معانی اور حقائق کے اعتبار سے تفاوت رکھتے ہیں جیسے علم بہ نسبت قدرت کے عام ہے اور قدرت بہ نسبت ارادے کے عام ہے قدرت کو ضدین کے ساتھ یکساں تعلق ہے ارادہ قدرت کو خاص ایک شے کے ایک وقت معین میں واقع کرنے کی تخصیص بخشتا ہے کیونکہ قدرت کو سب اشیا اور سب اوقات کے ساتھ مساوی نسبت ہے پھر ایک شے کو ایک وقت خاص میں ظاہر کرنے اور دوسری چیز کو اور دوسرے وقت کو چھوڑ دینے کی تخصیص ارادے سے حاصل ہوتی ہے اور علم قدرت سے بھی عام ہے کہ یہ تمام مفہومات کو خواہ ممکن ہوں یا واجب یا ممتنع حاوی ہے بخلاف قدرت کے کہ اسکو صرف ممکنات

سے خصوصیت ہے البتہ اتنا ضرور ہے کہ اللہ کی صفتوں میں ترتیب نہیں کہ ایک دوسری سے پہلے پیدا ہوئی ہو جیسے بندوں میں پہلے زندگی آئی پیچھے علم اور پھر قدرت آئی اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے کیونکہ جو ایسی بات ہوتی تو بعض صفتیں اللہ تعالیٰ کی حادث ہوتیں اور جب تک یہ صفتیں نہ ہوتیں تو ناقص رہتا حق تعالیٰ کی ذات قدیم پاک ہے عیب ونقصان سے اور سب کا فضیلت وعظمت میں برابر ہونا اس بات کے منافی نہیں کہ بعض ان میں سے بعض سے اعظم ہو جیسے اسم اعظم تمام ناموں سے افضل ہے امام غزالی کہتے ہیں کہ اسم اعظم اللہ ہے سب ناموں سے بہتر کہ سوائے خدا کے کسی پر حقیقۃً یا مجازاً اطلاق نہیں کیا جاتا اور ایسی ذات پر دلالت کرتا ہے جس میں سب صفتیں جمع ہیں شیخ محی الدین نے فتوحات کے باب میں بیان کیا ہے کہ اگر کوئی کہے کہ اسم اعظم لفظ اللہ ہے تو میں جواب دونگا کہ میں اسے نہیں سمجھتا ہوں اس لیے کہ اسم اعظم اپنی خاصیت سے اثر کرتا ہے اور لفظ اللہ میں کوئی ایسی خاصیت نہیں بلکہ وہ اس وقت اثر کرتا ہے کہ جب اس کے بولنے والے کی صفت بن جائے یعنی بولنے والا اس میں فنا ہو جائے شیخ کے نزدیک اسم اعظم حی القیوم ہے اور بعض کے نزدیک اسم اعظم ہو ہے اور بعض کے نزدیک اسم اعظم بسم اللہ الرحمن الرحیم ہے اور بعض نے مالک الملک کو اسم اعظم جانا ہے اور بعض نے کلمۂ توحید کو اور بعض نے اللہ الذی لا الٰہ الا ھو رب العرش العظیم کو اور بعض نے الٰہ کو اسم اعظم کہا ہے خلاصہ کلام یہ ہے کہ عدم تفاوت اسماء وصفات کے درمیان اسی قدر ہے کہ جب اس ذات پاک کی طرف انکی نسبت کی جاتی ہے تو ان میں کوئی تفاوت نہیں اسوقت سب برابر ہیں

ووالدا رسول اللہ صلے اللہ تعالٰے علیہ والہ وسلم ماتا علی الکفر

اور محمد صلے اللہ علیہ وسلم کے ماں باپ حالت کفر پر مرے ہیں بحث اسلام آباے کرام صلی اللہ علیہ وسلم معرکۃ الآرا مسئلہ ہے جس کے لیے نہایت تفصیل درکار ہے یہ وہ مسئلہ ہے کہ جب سخاوی نے اس میں خلاف کیا تو جلال الدین سیوطی نے اس بحث میں چھ رسالے لکھے علامہ سیوطی نے دوران فلکی علی ابن الکرکی میں سخاوی کے تعقب میں لکھا ہے

والثانی انہ تکلم فی حق والدی المصطفےٰ بما لا یجمل لمسلم ذکرہ ولا یسوغ

اسم اعظم

والدین مصطفےٰ کریمین کا ایمان

ان یجزم علیہ فکیف یجب علی ان اقوم علیہ بانکار وان استعمل فی تنزیہ هذا المقام الشریف انہ قد لامر وانکار فالفت فی ذلک ست مؤلفات شحنتہا بالفوائد وهی فی الحقیقۃ ابکار ومن خالذی یستطیع علی قیامی فی ذالک او یسلق نفسہ فی هذہ المهالک من انکر ذلک اکاد اقول بکفرہ واستغرق العمر فی هجرہ قدما کے نزدیک ابوین شریفین اور بہت آبائے کرام کا ایمان ثابت نہین کیونکہ انکو ظاہر احادیث صحیحہ مشہورہ سے رواج شرک وکفر کا ارباب زمانہ جاہلیت مین عموما بالخصوص معلوم ہوا اسلیئے اُنھون نے ایسا حکم کیا اور اسی پر امام کا یہ قول بھی مبنی ہی گر علمائے متاخرین اسکے خلاف ہین وہ اسلام ابوین شریفین بلکہ جملہ آبائے کرام کے قائل ہین پس امام کے اس قول پر تعجب نہ کرنا چاہیئے کیونکہ قدما کا یہ مذہب نہ تھا متاخرین کو حق سبحانہ نے یہ علم کشوف فرمایا ہے علاوہ برین اگر امام کے قول مین ہوتا ماتا کافرین تو گنجائش تعجب کی تھی حالانکہ ماتا علی الکفر واقع ہوا ہے اور اُس مین اور اس مین بڑا فرق ہی ابن حجر اپنے فتاوے مین کہتے ہین وعلے التسلیم ان الامام قال ذلک فمعناہ انهما ماتا علی زمن الکفر وهذا لا یقتضی اتصافهما بہ یعنی بر تقدیر اسکے کہ امام نے خود ایسا فرمایا ہو تو اسکے معنے یہ ہین کہ وفات والدین شریفین کی زمانۂ کفر مین قبل اسلام کے واقع ہوئی اور یہ اس بات کو نہین چاہتا کہ وہ کفر سے متصف تھے بلکہ اگر ماتا کافرین بھی واقع ہوتا تو بھی نص قطعی عدم نجات مین نہوتا آخر بہت محققین متاخرین قائلین نجات یہی فرماتے ہین کہ ماتا کافرین ثم نجاهما اللہ تعالیٰ من النار وذلک لشرف خصوصیۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم یعنی کفر کی حالت مین مرے تھے پھر اللہ نے بوجہ شرف خصوصیت جناب سرور کائنات کے اُنکو عذاب سے نجات دی اور بعض یہ کہتے ہین ان اللہ تعالیٰ احیاهما وآمنا بہ کما ورد بہ الحدیث لینالا فضیلۃ الصحبۃ یعنی اللہ نے اُن کو زندہ کرکے ایمان نصیب کیا یہانتک کہ فضیلت صحبت خیر البشر کو پہونچ گئے اور یہ سب بحث بر تقدیر ثبوت اس فقرے کے ہے جیسا کہ بعض نسخ فقہ اکبر مین واقع ہے اور اسی کو ملا علی قاری نے اختیار کیا ہے حالانکہ فقہ اکبر کے بہت سے نسخون مین یہ فقرہ مندرج

نہین کہ اس سبب سے بعض علمائے کرام اس فقرے کو الحاقی ٹھہراتے ہین اور نظیر اُس کی یہ ہے کہ بعض نسخون مین بحث استوا مین ایک عبارت پائی جاتی ہے چنانچہ ابن تیمیہ حنبلی حمویہ مین اور حافظ ذہبی کتاب العلو مین اور ابن قیم نونیہ مین استوا کی عبارت فقہ اکبر سے روایت کرتے ہین اور ان لوگون نے جس قدر عبارات اس بحث مین فقہ اکبر سے نقل کی ہین آپس مین مختلف ہین اور فقہ اکبر کے اکثر اور اشہر نسخون مین نہین پائی جاتی ہین معلوم ہوتا ہے کہ بعض نسخون مین استوا کی عبارت بڑھادی ہے جس سے ان اکابر علما نے نقل کیا ہے مگر نسخۂ قدیم ومعتمد مین وہ عبارت نہ پائی گئی اور اس نسخے سے جو نقلین ہوئین وہ بھی زیادتی سے محفوظ رہین اور یہی ملا علی قاری کے نزدیک بھی معتمد تھا چنانچہ اُنھون نے بحث استوا کی عبارت اپنی شرح مین نقل نہین کی نواب صدیق حسن خان مرحوم رسالہ انتقاد الرجیح فی شرح الاعتقاد الصحیح مین مسئلہ استوا کی عبارت کی نسبت لکھتے ہین کہ یہ عبارت جو امام کی طرف منسوب ہے بعض نسخ فقہ اکبر مین نہین ہے بعض مین پائی جاتی ہی مولوی صاحب تائید تحقیق مین اپنا خیال یون ظاہر کرتے ہین کہ حافظ ابن قیم وموذی زائر نے اسے امام کی طرف منسوب کیا ہے شاید نسخہ فقہ اکبر سے ایسے شخص نے نکالدیا ہے جسکا یہ عقیدہ نہین ہے مولوی وکیل احمد صاحب کہتے ہین کہ ابن قیم نے اس باب مین اپنے استاد ابن تیمیہ کی پیروی کی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ کسی عرشی نے یہ عبارت بڑھادی ہو پس اسی طرح ممکن ہے کہ کسی ایسے شخص نے جو والدین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایمان کے خلاف ہو نسخہ فقہ اکبر مین یہ عبارت بڑھادی ہو جس سے متاخرین کو اپنے مذہب منصور کے موافق اس بحث کے طے کرنے اور امام کو اس بیچ سے نکالنے کی زحمت اُٹھانی پڑی چنانچہ علامہ طحطاوی نے در مختار کے حاشیے مین لکھا ہے وما فی الفقہ الاکبر من ان والدیہ صلی اللہ علیہ وسلم ماتا علی الکفر فمدسوس علی الامام ویدل علیہ ان النسخ المعتمدۃ لیس فیها شیئ من ذلک یعنی فقہ اکبر مین جو یہ ہے کہ والدین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کفر پر مرے ہین یہ امام پر افترا ہے اسپر دلیل یہ ہے کہ یہ عبارت ایسے نسخون مین نہین ہے جن پر اعتماد ہے اس فقرے کو متاخرین نے یہان تک بُرا جانا ہی کہ امام کیطرف اس کے منسوب

کرنے کے بھی روادار نہیں اور ابن حجر مکی نے یہاں تک لکھا ہے کہ جس نسخے میں یہ عبارت ہے وہ امام کا نہیں بلکہ وہ نسخہ محمد بن یوسف بخاری کا ہے اور طحطاوی ابوین شریفین کے کفر پر مرنے کے قول میں بے ادبی خیال کرتے ہیں اور کئی دلائل سے انہوں نے ایمان والدین شریفین کو ثابت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ بہ ضرور ہے کہ یہ اعتقاد رکھنا چاہیے کہ ابوین شریفین کفر سے محفوظ تھے اور یہ تمام باتیں خلاف قدماے حنفیہ وغیرہ کے ہیں علامہ سید محمد عبد الرسول برزنجی شافعی ثم المدنی نے بھی متاخرین کے طور پر مسئلہ اسلام ابوین شریفین میں دفع ایراد قول فقہ اکبر کیواسطے چند تاویلات رسالہ سداد الدین و سداد الدین فی اثبات النجات والدرجات للوالدین میں پیش کی ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ علامہ ابن حجر نے اپنی کتاب میں کہا ہے کہ امام ابوحنیفہ سے جو یہ بات نقل کی جاتی ہے کہ انہوں نے فقہ اکبر میں یوں کہا ہے کہ والدین سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کفر پر مرے ہیں یہ مردود ہے اسلیے کہ جو نسخے فقہ اکبر کے ایسے ہیں جن پر اعتماد ہے ان میں یہ نہیں ہے اور جس نسخے میں یہ لکھا ہے وہ ابو حنیفہ محمد بن یوسف بخاری کی تصنیف ہے امام ابوحنیفہ نعمان بن ثابت کی تصنیف نہیں انتہی اور علامہ آفندی شہیر بہ داغستانی رسالہ اثبات النجات والایمان لوالدے سید الاکوان میں فقہ اکبر کی عبارت ووالدا رسول اللہ الخ لکھ کر تحریر فرماتے ہیں کہ اس کتاب کی نسبت امام اعظم کیطرف ثابت نہیں ہے چنانچہ بعض علما نے لکھا ہے کہ امام کے زمانے میں تصانیف کا رواج نہ تھا ایک بات یہ بھی ہے کہ رسالہ فقہ اکبر میں صرف ایسے مسائل اعتقادیہ لکھے گئے ہیں کہ جو اہم مہمات سے خیال کیے جاتے ہیں اور یہ مسئلہ اس قسم کا نہیں ہے جس پر اعتقاد واجب سمجھا جاے انتہی مگر ان علما کی اس تاویل سے جو علامہ ابن حجر کے قول سے جنہوں نے اثبات ایمان ابوین شریفین میں بڑی کوشش کی ہے ان کو اشتباہ ہوا اقوال اکابر شرح مشہورین سابقین کے کذب و بطلان کا یقین کیونکر آسکتا ہے صاف بات یہ ہے کہ یہ عقیدہ قدما کا تھا جس کو امام نے بیان فرمایا جو مسئلہ مختار محققین لاحقین کے خلاف ہے یا یہ فقرہ الحاقی ہے متاخرین کہتے ہیں کہ جب کہ اللہ تعالی نے ابو طالب پر محض اس وجہ سے تخفیف عذاب کی کہ وہ کفار کی سختی کے مقابلے میں آنحضرت کی حمایت کرتے رہتے تھے چنانچہ بخاری و مسلم

ابوطالب پر تخفیف عذاب

نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اھون اھل النار عذابا ابوطالب وھو متنعل بنعلین یغلی منھما دماغہ یعنی دوزخیوں میں سب سے زیادہ ہلکے عذاب والا ابوطالب ہے کہ وہ دو پاپوشیں پہنے ہے جس سے اسکا دماغ جوش مارتا ہے تو آنحضرت کے والدین اس سے زیادہ رعایت اور اکرام ہی کے مستحق تھے ابوطالب کے ساتھ جو کچھ رعایت کی گئی محض آنحضرت کے طفیل سے کی گئی تو انکے والدین کے حق میں اس سے بڑھکر فضل الہی ہونا چاہیے بمقابلے چچا کے والدین کے حق میں اکرام آنحضرت کی زیادہ خوشنودی کا موجب ہے طبائع اسپر مجبول ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی کے اہل قرابت قریبہ کو ناگفتنی بات کہے تو ضرور اسکا اثر دل پر پڑتا ہے اور طبیعت پر ناگوار گذرتا ہے حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسے امور سے سخت متاذی ہوتے تھے اور اپنی ناخوشی ظاہر فرماتے تھے محب الدین احمد طبری ذخائر العقبی میں ابوہریرہ سے روایت کرتے ہیں کہ سبیعہ بنت ابولہب نے حضرت رسالت میں ایک شکایت پیش کی کہ یا رسول اللہ لوگ مجھکو حمالۃ الحطب کی بیٹی کہتے ہیں اور اس کلمے سے عار دلاتے ہیں سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم اسے سنکر نہایت غصے ہو کے اٹھے اور فرمایا کہ میری قوم کو کیا ہوا ہے کہ میرے اہل قرابت کو عار دلانے اور تشنیع کرنے سے مجھکو اذیت دیتے ہیں میری اذیت اللہ تعالی کی اذیت ہے غور کرنے کا مقام ہے کہ بنص قرآن سبیعہ کی ماں حمالۃ الحطب تھی اور ان کے والدین یقیناً جہنمی تھے ایسے شخص کی نسبت اس عار دلانے سے جو مستلزم تحقیر ہے آپکو ایذا پہونچی پھر آپکے والدین کی تکفیر کیونکر باعث اذیت نہوگی کہ غیر سے بڑھکر بھی کوئی بات ایسی ہے جس سے اذیت پہونچے حق تعالی جل شانہ نے فرمایا ہے ان الذین یؤذون اللہ ورسولہ لعنھم اللہ فی الدنیا والاخرۃ واعد لھم عذابا مھینا یعنے جو لوگ اللہ و رسول کو اذیت دیتے ہیں ایسے لوگوں پر خدا کی لعنت ہے دنیا اور آخرت میں اور اللہ تعالے نے انکے لیے ایسا عذاب مہیا کیا ہے جو خوار کرنے والا ہے علامہ سیوطی درج منیفہ فی الآباء الشریفہ میں کہتے ہیں کہ شیخ کمال الدین شمنی جو ہمارے شیخ تقی الدین کے والد ہیں لکھتے ہیں کہ ابوبکر بن عربی سے جو مالک کے بڑے اصحاب سے تھے کسی نے پوچھا کہ آپ ایسے شخص کی شان میں کیا فرماتے ہیں جو آباے رسول اللہ صلے اللہ

علیہ وسلم کی نسبت کہتا ہے کہ وہ جہنم مین ہین ابن عربی نے جواب دیا کہ ایسا شخص ملعون ہے اس لیے کہ اللہ تعالے فرماتا ہے ان الذین یوذون اللہ الآیۃ اور اس سے بڑھکر کون سی اذیت ہے کہ کہا جاے آپکے آبا جہنم مین ہین اور ابن کرکی نے جب سیوطی پر اعتراض کیا تو اُنھون نے رسالہ طراز العمامہ فی الفرق بین العمامہ والقمامہ مین ابن الکرکی کا سخت تعصب کیا اور یہ فرمایا کہ مین نے وہی بات کہی ہے جو مجھ سے پہلے کے علما کہہ گئے ہین کہ یہ کتنا منہی عنہ ہے اس سے رسول اللہ کا ایذا ہوتی ہے جو شرعاً منہی عنہ ہے اور اس مین ابن عربی کے قول کو نقل کرکے کہا ہے کہ جو شخص ائمہ کے کلام کو دیکھے گا اسکو معلوم ہو جائے گا کہ ائمہ نے اُسکو منع فرمایا ہے جس شخص مین علم کی بو باس ہو وہ ہرگز ایسے قول کا انکار نہین کر سکتا یہ عجیب بات ہے کہ اپنے آبا کی تعظیم کی جائے اور آباے کرام حضرت رسالت پناہی کی اہانت سہیلی نے روض الانف مین لکھا ہو ولیس لنا ان نقول نحن ھذا فی ابویہ صلی اللہ علیہ وسلم لقولہ صلے اللہ علیہ وسلم لا توذوا الاحیاء بسبب الاموات واللہ عزوجل یقول ان الذین یوذون اللہ ورسولہ الآیہ یعنی ہکو نہ چاہیے کہ ہم آباے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے باب مین اس قسم کی باتین کہین آپنے فرمایا کہ زندہ لوگون کو مردون کی برائی سے اذیت نہ پہونچاؤ اور اللہ تعالے فرماتا ہے ان الذین یوذون الآیہ غرض یہ ہے کہ ایسے مسئلے کے ثبوت کے کیون پیچھے پڑے جس سے جناب سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم کی روح پرفتوح کو اذیت پہونچے ایسا مورکے نفس کو روکنا بہتر ہے چونکہ ایمان والدین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قدما کے نزدیک ثابت نہ تھا کیونکہ احادیث صحیحہ مشہورہ سے اُنکو زمانہ جاہلیت مین کفر و شرک کا رواج معلوم ہوا تھا اس لیے کہ وہ اُنکے ایمان پر مرنے کے قائل نہ تھے معاذ اللہ وہ کچھ تشنیع کی راہ سے ایسا نہین کرتے تھے تاکہ روح پرفتوح جناب سرور کائنات کی اذیت کا باعث ہوتا علاوہ اس کے امام کے ماتا علی الکفر کہنے سے یہ لازم نہین آتا کہ اُنکی نجات نہوئی ہو بلکہ اللہ نے اُنکو زندہ کرکے ایمان سے بہرہ مند کیا ہے چنانچہ علامہ طحطاوی نے درمختار کے حاشیے مین کہا ہو ان اللہ تعالے احیاھما وامنا بہ کما ورد بہ الحدیث لینا لا فضیلۃ

الصحیحۃ اور ملا علی قاری نے جو امام کے قول کی شرح مین کہا ہے کہ ھذا رد علی من قال انھما ماتا علی الایمان او ماتا علی الکفر ثم احیاھما اللہ تعالے فما تا فی مقام الایقان وقد افردت لھذہ المسئلۃ رسالۃ مستقلۃ ودفعت ما ذکرہ السیوطی فی رسائلہ الثلثۃ فی تقویۃ ھذہ المقالۃ بادلۃ الجامعۃ المجتمعۃ من الکتاب والسنۃ والقیاس واجماع الامۃ یعنی امام کا قول رد ہے اُن لوگون کا جو کہتے ہین کہ آنحضرت کے والدین ایمان پر مرے ہین یا کفر پر مرے تھے پھر اللہ نے اُنکو زندہ کیا پس اُنھون نے ایمان لاکر انتقال کیا اور مین نے اس مسئلے مین ایک علیحدہ رسالہ تالیف کیا ہے اور اس مین سیوطی کے تین رسالون کا جواب دیا ہے جو اُنھون نے اس بحث مین لکھے ہین اور کتاب و سنت اور قیاس و اجماع سے اسپر دلائل بیان کیے ہین اور اس سے ملا علی کی شان مین کوئی حرف نہین آسکتا اس لیے کہ اُنکے نزدیک قدما کا مذہب مرجح ثابت ہوا جو ابوین شریفین کے اسلام کے قائل نہین البتہ علماے متاخرین اسکے خلاف ہین اُنکے نزدیک دو باتین ثابت ہین یا تو وہ کفر کی حالت مین مرے تھے پھر اللہ تعالے نے اُنکو اس سے بوجہ شرف خصوصیت آنحضرت کے اس سے نجات دی یا ایمان پر مرے ہین کفر و شرک سے محفوظ تھے فقیہ محمد مرعشی ملا علی قاری کے قول سے بیحد ناراض ہوے چنانچہ اُنکے حق مین کہتے ہین العجب من علی القاری انہ صنع فی ھذا الباب رسالۃ وتکلف فیھا واتی بسجاع مملۃ فعل البرودۃ اثرت فی راسہ فاختل عقلہ یعنی تعجب ہے کہ اُنھون نے اس باب مین ایک رسالہ لکھا ہے جس مین تکلف کیا ہے اور عبارت مین قافیے جو دلپر ناگوار گذرین درج کیے ہین ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ملا علی کے سر مین سردی اثر کر گئی تھی جس سے اُنکی عقل مین خلل واقع ہو گیا تھا مگر میرے نزدیک ملا علی قاری کے ایسا کرنے سے ان کی نیت پر حملہ نہین ہو سکتا اس لیے کہ اُنکے نزدیک جو مذہب حق ثابت ہوا اسکی تائید کی اب اگر یہ بھی ثابت ہو جاے کہ والدین صلی اللہ علیہ وسلم کی تکفیر کا فقرہ الحاقی ہے بلکہ یہان تک بھی ثابت ہو جاے کہ جس فقہ اکبر کی اُنھون نے شرح کی ہے اس کا انتساب امام کیطرف کذب و افترا ہے

ملا علی قاری کا والدین کریمین کی تکفیر سے رجوع

اور فقہ اکبر امام کی اسکے اسوا ہے جس سے ملا علی قاری ناواقف رہے تو اس تقدیر پر بھی ملا علی بتکفیر ابوین تشریفین کے بیچ سے نہیں نکل سکتے کیونکہ یہ ان کا مسلم مذہب ہے جس میں شبہہ اور دوسرے کی تاویل کو گنجایش نہیں۔

چند دلائل مثبتہ اسلام آبائے کرام جو متاخرین نے ذکر کیے ہیں اس مقام پر لکھتا ہوں

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارحام طیبہ سے پیدا ہوئے اور جو ارحام طیبہ سے پیدا ہو وہ مشرک پیدا نہ ہو یہ شکل اول بدیہی الانتاج ہے جس میں صغری موجبہ اور کبری کلیہ ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مشرک سے پیدا نہ ہوئے صغری کے اثبات پر بہت سی احادیث وارد ہیں ابونعیم انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لم یزل اللہ ینقلنی من الاصلاب الطیبۃ الی الارحام الطاھرۃ مصفا مھذبا لا تتشعب شعبتان الا کنت فی خیرھما یعنی ہمیشہ سے اللہ تعالی مجھکو اصلاب طیبہ سے ارحام طاہرہ میں نقل فرماتا آیا جو پاک و آراستہ تھے جب ایسا اتفاق واقع ہوا کہ دو فرقے نسب میں ہوئے تو میں ایسے فرقے میں ہوا جو بہتر تھا ابن سعد طبقات میں ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خیر العرب مضر وخیر مضر عبد مناف وخیر عبد مناف ھاشم وخیر بنی ھاشم عبد المطلب واللہ ما افترق فرقتان منذ خلق اللہ آدم الا کنت فی خیرھما یعنی بہترین عرب میں مضر ہیں ان میں بہتر عبد مناف ان میں اچھے ہاشم ہیں ان میں بہتر عبد المطلب ہیں قسم ہے خدائے تعالی کی کہ آدم کے زمانے سے جس وقت دو فرقے ہوئے تو میں بہترین فرقے میں رہا مولانا عبد العلی بحر العلوم شرح اسمائے اصحاب بدر میں ابن حجر عسقلانی سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا انی نقلت من صلب آدم الی خیر اھل الارض ثم وثم الی ان ولدت یعنی صلب آدم سے میں ایسے مواقع میں منتقل ہوتا چلا آیا جو اہل ارض میں بہتر تھے یہاں تک کہ میں پیدا ہوا اس قسم کی احادیث جو مستلزم شرف و لطافت ہیں مسلم و ترمذی و حاکم و بیہقی و قاضی عیاض و امام رازی و ماوردی و ابن حجر مکی سے منقول ہیں کلیت کبری پر یہ دلیل ہے کہ اللہ تعالی فرماتا ہے انما المشرکون نجس تو ان

نجس میں تو مشرکین کے ارحام طیبہ نہونگے (۲) آدم علیہ السلام سے کنانہ تک جو ہم عصر عمرو بن لحی الخزاعی کے تھے سب کے سب موحد تھے جسکی تفصیل یہ ہے ما بین آدم و نوح علیہما السلام کے تو سب طریقہ اسلام پر تھے طبقات ابن سعد میں ابن عباس سے مروی ہے ما بین نوح و آدم من الآباء کانوا علی الاسلام یعنی جتنے آبا نوح و آدم کے درمیان گذرے ہیں سب ملت اسلام پر تھے اور عہد نوح علیہ السلام سے ابراہیم بن تارخ کے زمانے تک کوئی مشرک نہ تھا شیخ عبد الحکیم نے تاریخ مصر میں آثار مرویہ ابن عباس سے تارخ تک سب کا ایمان ثابت کیا ہے جو حضرت ابراہیم کے باپ تھے آزر حضرت ابراہیم کا باپ نہ تھا بیٹا کہ فخر الدین رازی اور منذری نے اپنی تفاسیر میں ابن عباس اور مجاہد اور جریج سے نقل کیا ہے اور اطلاق اب کا عم پر مجاز آ ہے حق تعالے جل شانہ نے فرمایا ہے قالوا نعبد الٰھک والٰہ آبائک ابراھیم واسمٰعیل حضرت اسماعیل عم بزرگوار حضرت یعقوب کے تھے حضرت یعقوب اسحاق کے بیٹے تھے حضرت ابراہیم سے کنانہ تک جو معاصر عمرو بن لحی کے تھے سب ملت ابراہیمی پر تھے چنانچہ ابن کثیر لکھتے ہیں کان العرب علی دین ابراھیم علیہ السلام الی ان ولی عمرو بن لحی الخزاعی وانتزع ولایۃ البیت من اجداد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاحدث عمرو بن المذکور عبادۃ الاصنام وشرع للعرب الضلالات الی ان قال وفیھم علی ذلک بقایا من دین ابراھیم علیہ السلام یعنی عرب ہمیشہ دین ابراہیمی پر رہے عمرو بن لحی نے ولایت خانہ کعبہ کی اجداد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نکال لی اور خود مالک ہوگیا اور بت پرستی شروع کی عرب گمراہی میں رہگئے اس پر بھی بعض ایسے تھے جو ملت ابراہیمی پر قائم تھے چونکہ قبل اس سے یہ بات ثابت کی گئی ہے کہ جسوقت دو فرقے ہوئے ہیں تو سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا نور مبارک ایسے فرقے میں منتقل ہوا جو خیر تھا تو اس مقام پر بھی کہا جائے گا کہ آپ کا نور اسی فرقے میں منتقل ہوا جو ملت ابراہیمی پر تھا سوا اسکے اس پر ایک دلیل یہ ہے کہ ابن سعد طبقات میں روایت کرتے ہیں کہ ایک دن کعب بن لوی نے اپنی اولاد کو جمع کرکے خطبہ پڑھا کہ میرے آبا دین ابراہیمی پر تھے

آدم سے آنحضرت تک ان باپ دادوں میں کوئی مشرک نہ تھا

تم بھی اسی دین پر استقامت کرو سیوطی لکھتے ہیں فثبت بھذا التقریر ان اجدادہ
صلے اللہ علیہ وسلم من ابراھیم الی کعب بن لوی وولدہ مرۃ منصوص علی ایمانھم
ولم یختلف فیہ اثنان یعنی اس تقریر سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ اجداد سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم کے
ابراہیم سے کعب بن لوی تک اور مرہ تک جو اسکے بیٹے تھے سب ملت ابراہیمی پر تھے یہ ایسا امر ہے جس میں کسی نے
اختلاف نہیں کیا اور اب رہے کلاب و قصے و عبد مناف و ہاشم و عبد المطلب و عبد اللہ والد ماجد سرور عالم صلی اللہ
علیہ وسلم کے تو کوئی دلیل ان کے ملت ابراہیم کو چھوڑ دینے پر قائم نہیں چونکہ نور محمدی ایسے
لوگوں میں منتقل ہوتا آیا جو خیر تھا تو یہی کہا جائے گا کہ یہ لوگ ملت ابراہیم پر تھے اور اگر یہ نہ مانا
جائے اور یہ کہا جائے کہ وہ شرک سے بری نہ تھے تو اس سے یہ لازم آئے کہ مشرک مسلمان سے
خیر ہیں یہ نص قرآنی و اجماع سے باطل ہے تو اب ضرور ہوا کہ یہ کہا جائے کہ وہ مشرک نہ تھے
تاکہ اہل زمانہ سے ان کا بہتر ہونا ثابت ہو۔ بخاری نے ابوہریرہ سے روایت کی ہے کہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں بہترین قرنوں یعنی طبقوں سے بنی آدم کے
طبقہ در طبقہ بھیجا گیا ہوں یہاں تک کہ میں ایسے طبقے میں ہوں کہ جس سے میں ہوں
اور عباسؓ سے ترمذی نے روایت کی ہے کہ ایک روز حضرت نے منبر پر چڑھکر فرمایا کہ
میں کون ہوں تم مجھکو جانتے ہو صحابہ نے جواب دیا کہ آپ اللہ کے رسول ہیں آپ نے
فرمایا کہ میں عبد اللہ بن عبد المطلب کا بیٹا محمد ہوں اللہ نے جب مخلوق پیدا کی تو مجھے
بہترین خلق میں کیا (کہ انسان ہیں) پھر انسانوں کے دو فرقے کئے یعنی عرب و
عجم بنائے تو مجھکو ان میں سے اچھے فرقے میں کیا پھر عرب کو قبیلہ قبیلہ
کیا تو مجھکو ان میں سے بہتر قبیلے میں کیا پھر انکو گھرانہ گھرانہ
بنایا تو مجھکو عمدہ گھرانے میں کیا بعض ارباب تصانیف اس قسم کے کلمات
سے یہی نتیجہ نکالتے ہیں کہ آپ کا نور ہمیشہ ایسے طبقے میں رہا جو مشرک نہ تھا حافظ ابو نعیم
دلائل النبوۃ میں ام سماعہ سے اور وہ اپنے باپ سے روایت کرتی ہے کہ وہ کہتے تھے کہ میری
ماں وقت وفات آمنہ کے حاضر تھیں اسوقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پنج سالہ تھے آمنہ بی بی
نے چند اشعار اس مضمون کے پڑھے کہ اللہ تعالٰے نے برکت دی مجھے اس نیک نہاد لڑکے سے

جو کچھ میں نے خواب میں دیکھا ہے وہ سب اگر سچے ہو تو بیٹا کافۂ انام پر مبعوث ہوگا
اور دین ابراہیمی کو زندہ کرے گا اور عبادت اصنام میں اپنی قوم سے موافقت نہ کرے گا
اس شعر کے بعد کہا کہ ہر زندہ کو آخر موت ہے اور ہر نور کے آخر ظلمت ہے میں تو مرتی ہوں مگر
میرا ذکر قیامت تک رہے گا میں بہترین عالم کو چھوڑے جاتی ہوں اور میں طیب و طاہر
ہوں اس کے بعد آمنہ بی بی نے قضا کی ان کلمات سے ظاہر ہوتا ہے کہ آمنہ بی بی خاصی
موحد تھیں عبادت اصنام کو دل سے گناہ خیال کرتی تھیں نہیں تو وہ عبادت اصنام کی طرف
اسی طرح رغبت دلاتیں جس طرح آزر نے ابراہیم کو سیوطی کہتے ہیں کہ ایام جاہلیت میں ایمان
کے لئے اسی قدر کافی تھا البتہ بعد بعثت کے ایمان کے لیے دوسری شرط لگائی گئیں
(۳) اشاعرہ کا یہ مذہب ہے کہ حسن و قبح اشیا کا شرعی ہے اس طرح کہ شرع نے جس کو حسن کہا
وہ حسن اور جسکو قبیح کہا وہ قبیح ہوا اگر عکس کرتی تو عکس ہوتا افعال کی ذات کو حسن و قبح
واجب نہیں ہے ورنہ شرع میں نسخ جائز نہوتا اسلیے کہ جو چیز بالذات یا ذاتی ہوتی ہے
اس میں اختلاف اور تخلف پیدا نہیں ہوتا حنفیہ اور معتزلہ کے نزدیک عقلی ہے یعنی ہر چیز میں
حسن و قبح عقل کی طرف سے ہے حکم شرع کو اس میں دخل نہیں صوفیہ بھی اس میں موافق
انکے ہیں یہی وجہ ہے کہ امام اعظم نے فرمایا ہے لاعذر لاحد فی الجھل بخالقہ دوسرا قول ہے
ولو لم یبعث اللہ رسولا لوجب علی الخلق معرفتہ اشاعرہ و حنفیہ کے مسلک کا فرق تو ظاہر ہے
اس مسلک میں حنفیہ و معتزلہ میں بھی بڑا فرق ہے گو بظاہر دونوں فریق کہتے ہیں کہ عقلی ہے
مگر متاخرین حنفیہ کہتے ہیں کہ جو حسن و قبح عقلی ہے وہ اس بات کو مستلزم نہیں کہ انمیں حکم
الٰہی بھی بندے کے لئے صادر ہو ہاں وہ لائق و مستحق اس بات کے ہوتا ہے کہ انمیں حکم الٰہی
نازل ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ حکیم مطلق ہے ترجیح بلا مرجح نہیں فرماتا اور اچھی چیز کو برا اور بری کو
اچھی نہیں قرار دیتا بلکہ جو واقعی اچھی ہوتی ہے اسی کی نسبت حکم دیتا ہے اور جو بری ہوتی ہے
اس سے منع فرماتا ہے بس نفس فعل میں ایک چیز ہوتی ہے کہ وہ وجوب کو چاہتی ہے
جیسے نماز کہ اس میں معبود کی مناجات ہے جسنے اسکو واجب کیا ہے اور فعل ہی میں ایک
ایسی چیز ہوتی ہے جو اس فعل کی حرمت کا تقاضا کرتی ہے جیسے زنا کہ اسکی وجہ سے انساب

مین خلط واقع ہوتا ہے اور یہ زنا کی حرمت کو چاہتا ہے پس شارع حکیم ہے جو چیز حرمت کو چاہتی تھی اُس فعل کو اس نے حرام کیا اور جو قابلِ وجوب تھی اُسے واجب کیا سو اصل حاکم اور واجب کرنے والا اللہ ہے اور شرع کھولنے والی ہے پس جب تک اللہ تعالے رسولون کو بھیجکر اور اپنا کلام نازل کرکے حکم نہ دے تب تک کوئی حکم حسن و قبح کا اور امر و نہی نہوگا پس زمانۂ فترت کے لوگ ترک احکام الٰہی کی سزا مین معذب نہونگے اور اسی وجہ سے ان علما نے تعلق تکلیف مین دعوت کا پہونچنا شرط کیا ہے یعنی آدمی تعمیل احکام کے ساتھ مکلف بعد پہونچنے دعوت کے ہوگا پس کافر جب تک دعوت نہ پہونچے اسوقت تک وہ نہ ایمان کے ساتھ مکلف ہے اور نہ بسبب کفر کے آخرت مین مواخذہ دار ہے ابن ہمام کہتے ہین کہ امام کے دوسرے قول مین وجوب سے وجوب عرفی مراد ہے اگر بالفرض اللہ تعالے پیغمبر کو مبعوث نہ فرماتا جب بھی خلق کو سزاوار تھا کہ اپنے عقول سے اللہ تعالی کو پہچانین اور مشائخ بخارا کہتے ہین کہ امام کا پہلا قول مابعد البعثت پر محمول ہے یعنی رسول کے آنے کے بعد کوئی شخص خالق سے جاہل رہنے مین معذور نہین ہے معتزلہ اور امامیہ اور کرامیہ اور براہمہ اس رائے کے خلاف ہین ان کے نزدیک حسن و قبح ہی اللہ تعالے کیطرف حکم کا موجب ہے اگر بالفرض نہ شرع ہوتی اور نہ رسول مبعوث ہوتے اور اللہ تعالے افعال ایجاد کرتا تب بھی یہ احکام اسی طرح واجب ہوتے جسطرح شرع نے اب ان کو بیان کیا ہے اور جنھون نے یہ لکھا ہے کہ معتزلہ کے نزدیک حاکم عقل ہے نہ خدائے تعالے یہ قول اُن کا صحت کے خلاف ہے معتزلہ مسلمان تھے اور کوئی مسلمان ایسی بات کہنے کی جرأت نہین کر سکتا بلکہ معتزلہ تو یہ کہتے ہین کہ عقل بعض احکام الٰہی کی معرف ہے برابر ہے کہ اُنکی نسبت شرع وارد ہو یا نہو اور یہی اکابر حنفیہ سے بھی منقول ہے اور بعض نے متاخرین حنفیہ اور معتزلہ کے مذاہب کے فرق کو اس عبارت مین بیان کیا ہے کہ اول الذکر کے نزدیک عقل ایک آلہ ہے جس کو اللہ تعالی بذریعہ شرع کے کردہ کھولنے والی ہے فعل کے حسن و قبح پر اطلاع دیتا ہے ایجاب عقل کا کام نہین بلکہ یہ کام اللہ کا ہی اور معتزلہ کے نزدیک عقل واجب کرنے والی ہے پس جب عقل نے حسن و قبح کو دریافت کر لیا تو

[illegible] ۱۲

مقتضائے حسن و قبح اللہ تعالی اور بندہ دونون پر واجب ہو گیا اور جو چیز عقل مین نہین آسکتی وہ واجب نہین اسی وجہ سے معتزلہ عقائد کے متعلق ہر اُس بات کو نہین مانتے جو عقل سے درک نہو سکے مثلاً رویت الٰہی اور عذاب قبر اور میزان اور صراط وغیرہ کے منکر ہین غرضکہ تمام اشاعرہ اور متاخرین محققین حنفیہ جیسے طحاوی و کرخی و فقیہ ابو اللیث و ابن ہمام و مشائخ بخارا کے نزدیک ترک اسلام و اختیار کفر سے اہل فترت قابلِ مواخذہ نہونگے اور والدین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اہل فترت سے ہین تو وہ بھی عذاب نار سے ناجی ہین گو زمانہ کفر مین مرے ہین اور اس تقدیر پر امام کے قول کے بھی یہی معنی ہوتے ہین اس جگہ یہ شبہہ ہوتا ہے کہ عرب کے حق مین تو فترت کا تحقق نہین ہوتا اسلیے کہ ابراہیمؑ اور اسمٰعیل علیہما السلام کی شریعت قائم تھی جواب یہ غلط ہے اسلیے کہ حضرت نوحؑ تک شریعت حضرت آدم علیہ السلام تھی حضرت ابراہیمؑ تک شریعت نوحؑ کی زمانہ بعثت سرور عالم تک شریعت ابراہیمؑ کی پھر فترت کا کوئی زمانہ نہ رہا زمانۂ فترت ایسے زمانے کو کہتے ہین جو دو انبیا کی درمیان مین ہو اور آثار و احکام شریعت نبی سابق کے مضمحل ہو گئے ہون جب بعثت نبوی تک حضرت ابراہیمؑ و اسمٰعیل کی شریعت بدستور قائم رہی تو یہ زمانہ فترت کا نہ رہا ابن حجر مکی لکھتے ہین هذا البعيد جدا للاتفاق على ان ابراهيم ومن بعده لم يرسلوا للعرب ورسالة اسماعيل عليه السلام انتهت بموته اذ لم نعلم لغير نبينا صلى الله عليه وسلم عموم بعثته بعد الموت یعنے یہ اعتراض عقل سے بہت بعید ہے اس لیے کہ اس امر پر اتفاق ہے کہ ابراہیمؑ اور ان کے بعد کے انبیا عرب کے رسول نہ تھے اور رسالت اسمٰعیلؑ انکے انتقال پر تمام ہو گئی اس لیے کہ سوائے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے انکی عموم بعثت بعد موت کے متحقق نہوئی بہرصورت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کی نجات بوجہ اہل فترت ہونے کے اشاعرہ کے اصول پر مبنی ہے جسکے ساتھ متاخرین حنفیہ نے بھی اتفاق کیا ہے اور متقدمین کا یہ مذہب ہے کہ اگر کسی کو دعوت نہ پہونچے اور نہ اُسکو اتنی مہلت ملے کہ خالق عالم کے اثبات کے لیے تامل کر سکے اور بغیر اعتقاد ایمان و کفر کے مرجائے تو اسکو عذاب نہ ہوگا بخلاف اس شخص کے کہ جو باوجود دعوت نہ پہونچنے کے کفر کا معتقد ہو کر مرا یا اتنی مہلت پا کر جس مین وہ غور و فکر

زمانۂ فترت

کرسکتا تھا بغیر اعتقاد کفر وایمان کے مرگیا تو اُس کو عذاب ہوگا مگر شامی یہ کہتے ہیں کہ
اشاعرہ و متاخرین حنفیہ کے مذہب کے مطابق وہی شخص عذاب نار سے ناجی ہے جو دعوت پہونچنے
سے قبل بغیر اعتقاد کفر کے مرا ہے کیونکہ اسپر کفر کا حکم نہیں اور جو بعثت سے قبل کفر و شرک کا
معتقد ہو کر مرا ہے اُسکی دوزخ سے نجات نہیں جیساکہ نووی اور فخر الدین رازی نے تصریح
کی ہے اور ماسی پر بعض مالکیہ نے ان احادیث کو عمل کیا ہے جن میں اہل فترت کے معذب
ہونے کا ذکر ہے البتہ اُن اہل فترت کی نجات اور عدم نجات میں خلاف ہے جنھوں نے
نہ شرک کیا اور نہ توحید حاصل کی بلکہ ساری عمر غفلت میں گذاری پس اشاعرہ و متاخرین
حنفیہ کے نزدیک ایسے شخص کو عذاب نار سے نجات ہے کیونکہ اُسکو دعوت رسول نہیں پہونچی
اور امام ابوحنیفہ و متقدمین حنفیہ کے نزدیک نجات نہیں اس لیے کہ اُسکو اتنی مہلت مل
گئی کہ صانع عالم کے وجود کے ثبوت کی نشانیوں پر غور و تامل کرسکے اور پھر بھی وہ اللہ
پر ایمان نہ لایا کیونکہ عقل کے ساتھ اس قدر تجربہ اور مہلت ہونا اُسکے حق میں دعوت رسول
کے برابر ہے مگر مشہور یہ ہے کہ اشاعرہ و متاخرین حنفیہ کے نزدیک وہ شخص بھی معذور ہے جسکو
دعوت نہ پہونچی ہو اور اس وجہ سے شرک کا معتقد رہا ہو اور اُن اصحاب زمانہ جاہلیت
کی نجات میں شبہہ نہیں جنھوں نے اپنی عقل سے ہدایت حاصل کی جیسے قیس بن ساعدہ اور
زید بن عمرو بن نفیل اور جب ہم عام دلائل و قرائن پر نظر کرتے ہیں تو اللہ کی مہربانی سے
امید کرتے ہیں کہ اُس نے جناب سرور کائنات کے والدین کو گروہ موحدین میں رکھا ہوگا
کیونکہ آنحضرت نے صاف فرمادیا ہے کہ میں ایسے قرنوں میں منتقل ہوتا رہا ہوں جو
دوسرون سے بہتر تھا اور بعض محققین یہ کہتے ہیں کہ آنحضرت کے ایسے اقوال میں کہ
میں بنی آدم کے بہترین طبقوں میں قرن در قرن منتقل ہوتا آیا ہوں یہ مراد ہے کہ جو طبقہ
خصائل حمیدہ اور فضائل شریفہ رکھتا تھا جن سے عقلا کے عرف میں اہل کرم کی مدح کی
جاتی ہے اس میں حضرت کا نور منتقل ہوتا رہا خیریت سے مراد دین و ایمان کی خیریت
نہیں ہے اور اس تقدیر پر اللہ سے یہ امید رکھتے ہیں کہ اُس نے والدین رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کو ایام جاہلیت کے ان لوگوں میں سے کیا ہوگا جنھوں نے نہ شرک کیا

نہ موحد ہے مگر متاخرین اسی کو ترجیح دیتے ہیں کہ والدین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ملت ابراہیمی پر تھے اور توحید کرتے تھے (۴) متاخرین احادیث سے بھی والدین
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایمان کا ثبوت دیتے ہیں کہ بعض احادیث میں آیا ہے
کہ حضرت کی خاطر سے حضرت کے والدین کو حق تعالیٰ نے قبر میں زندہ کیا سو وہ ایمان
لائے لیکن محدثین کے نزدیک وہ احادیث معتمد نہیں لیکن قرطبی اور ابن ناصر الدین حافظ
شام وغیرہ نے تصحیح کی ہے اور یہ جو صحیح مسلم میں ابوہریرۃ سے مروی ہے کہ آنحضرت نے
فرمایا استاذنت ربی ان استغفر لامی فلم یاذن لی واستاذنتہ ان ازور قبرھا فاذن لی یعنی میں نے
اپنے رب سے اجازت مانگی کہ اپنی ماں کی مغفرت چاہوں سو مجھکو اجازت نہ دی اور میں نے
اجازت مانگی کہ اُسکی قبر کی زیارت کروں سو مجھکو زیارت کی اجازت دی یہ اُسکے
منافی نہیں ہے اس لیے کہ ممکن ہے کہ وہ اس واقعہ کے بعد زندہ ہوے ہوں کیونکہ زندہ
ہونے اور ایمان لانے کا واقعہ حجۃ الوداع میں ظہور میں آیا تھا اور یہ جو صحیح مسلم میں
انس سے مروی ہے کہ ایک آدمی نے پوچھا کہ میرا باپ کہاں ہے حضرت نے جواب دیا
کہ تیرا باپ دوزخ میں ہے جب وہ غمگین ہوکر چلا تو حضرت نے اسکو بلایا پھر فرمایا ان ابی
واباک فی النار یعنی میرا باپ اور تیرا باپ دونوں دوزخ میں ہیں تو اس سے یہ نہ
سمجھنا چاہیے کہ ان کی مغفرت نہیں ہوئی ممکن ہے کہ جب آنحضرت نے یہ بات فرمائی تھی اسوقت
تک آپکے والدین زندہ ہوکر ایمان نہ لائے ہوں چنانچہ علامہ ابن حجر زواجر میں کہتے ہیں
خبر مسلم ان ابی واباک فی النار کان قبل علمہ یعنی آنحضرت کا اپنے باپ کے دوزخ میں
ہونے کی خبر دینا اُسوقت کی بات ہے کہ جب تک آپکو اُن کے ایمان اور نجات کا حال
معلوم نہ ہوا تھا اگر یہ کہا جاے کہ جبکہ ایمان لانا یاس کے ناامیدی کی حالت میں مقبول نہیں ہے
چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فلم یک ینفعھم ایمانھم لما راوا باسنا یعنی پھر اُن کے کام نہ آیا
اُن کا ایمان لانا جسوقت ہمارا عذاب دیکھ چکے تو موت کے بعد ایمان کیسے مقبول ہوسکتا ہے
تو جواب اسکا یہ ہے کہ یہ بات آنحضرت کی خصوصیات میں سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بعد موت
کے آپکے والدین کا ایمان قبول کرلیا اور اگر یہ کہا جائے کہ اللہ فرماچکا ہے کہ ان اللہ لا یغفر

ان یشرک بہ یعنی اللہ تعالیٰ شرک کرنے کو نہیں بخشتا ہے جو اسکی ذات یا صفات یا عبادت
میں ہو اور اقسام کفر شرک سے کمتر نہیں ہیں بلکہ شرک برابر ہیں اور اہل تفسیر نے مشرکین کو کفار
کی سب قسموں کے شامل لکھا ہے اور کفر کے معنی اصطلاحی شرعی لفظ شرک کیے ہیں چونکہ
عرب میں مشرکین بہ نسبت اہل کتاب کے کثیر تھے اس لیے قرآن میں بجائے کفر کے شرک کا لفظ
وارد ہوا ہے چنانچہ شوکانی نے فتح القدیر میں اس آیت کی تفسیر میں کہا ہے کہ حکم اس آیت کا
جمیع طوائف کفار کو اہل کتاب وغیرہ سے شامل ہے کچھ کفار اہل عرب کے ساتھ خاص نہیں ہے
تو جواب اسکا یہ ہے کہ جب احادیث و آثار سے یہ بات ثابت ہے کہ نوح علیہ السلام کے زمانے
سے بعثت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم تک کوئی ایسا زمانہ نہ تھا کہ توحید کرنے والے نماز پڑھنے والے
نہوں اگر ایسے لوگ نہوتے تو زمین اور زمین کے رہنے والے سب ہلاک ہو جاتے تو آبائے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت یہ امر بطور یقین کے کیونکر کہا جا سکتا ہے کہ وہ کافر تھے
کفر پر مرے علامہ سیوطی درج منیفہ میں تحریر فرماتے ہیں وقد وجدت ما یعضد هذه
المقالة من الادلة ما بين مجمل ومفصل فالمجمل دليل مركب من مقدمتين
احدهما ان الاحاديث الصحيحة دلت على ان كل اصل من اصوله من ابيه
الى ادم خير اهل زمانه والثانية ان الاحاديث والآثار دلت على انه
لم يخل الارض من عهد نوح الى بعثة النبي صلى الله عليه وسلم من ناس على الفطرة
يعبدون الله ويوحدونه ويصلون وبهم يحفظ الارض ولولاهم لهلكت الارض ومن
عليها اسکے بعد سیوطی نے کہا ہے واذا قرنت بين هاتين المقدمتين انتج منها قطعا ان
اباء النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن فيهم مشرك لانه قد ثبت في كل منهم انه
خير قرنه اور اگر امام کے قول کی بالکل تاویل نہ کیجائے تب بھی آن کی نجات کے منافی
نہیں اسلیے کہ امام یہ کہتے ہیں کہ وہ کفر پر مرے ہیں اور حدیث سے یہ ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے
انکو قبر میں زندہ کیا سو وہ ایمان لائے ابن حجر زواجر میں لکھتے ہیں کہ ابوین شریفین کا موت کے
بعد زندہ ہو کر ایمان سے منتفع ہونا خلاف قاعدہ ہے جو محض جناب سرور کائنات کی خاطر سے
واقع ہوا جیسا کہ اللہ نے قوم بنی اسرائیل کے ایک مقتول کو زندہ کر دیا تھا کہ وہ اپنے قاتل کا حال

بتا دے اور مسیح علیہ السلام مردے کو زندہ کر دیتے تھے اور ایک زبردست دلیل اس پر یہ بھی
ہے کہ اللہ نے حضرت کی خاطر سے سورج کو غروب ہو جانے اور وقت کو گذر جانے کے بعد
لوٹا دیا تھا چنانچہ طحاوی نے مشکل الآثار میں اسماء بنت عمیس زوجہ جعفر بن ابو طالب سے
روایت کی ہے کہ ایکبار بمقام صہبا ضلع خیبر میں جناب سرور کائنات سر مبارک حضرت علی
کی گود میں رکھے لیٹے تھے کہ وحی نازل ہوئی اور حضرت علیؓ نے ابھی عصر کی نماز نہیں پڑھی تھی
کہ آفتاب غروب ہو گیا آنحضرت نے علی سے پوچھا کہ کیا تم نے ابھی نماز نہیں پڑھی ہے عرض کیا
نہیں اُس وقت حضرت نے دعا کی کہ یا الٰہی اگرچہ علی تیری عبادت میں نہ تھا مگر تیرے رسول کی
اطاعت میں تھا تو آفتاب کو اُس کے لیے لوٹا دے اسما کہتی ہیں کہ آفتاب ڈوب چکا تھا
کہ یکایک پھر ظاہر ہوا اور دھوپ پھیل گئی اور حضرت علی نے وضو کیا اور نماز عصر ادا کی اور
صحیح بخاری میں جو آیا ہے کہ سورج کسی انسان کے واسطے نہیں روکا گیا مگر یوشع کے واسطے روکا
گیا تھا جس رات وہ بیت المقدس میں داخل ہوئے تھے تو یہ اسکے منافی نہیں اسلیے کہ تطبیق
اسطرح ممکن ہے کہ حضرت کی مراد یہ ہوگی کہ آفتاب کسی پیغمبر کے لیے نہیں روکا گیا سوا میرے
مگر یوشع کے لیے اور یہ بھی احتمال ہے کہ آپنے اپنے لیے آفتاب کے ٹھہرنے سے قبل ایسا فرمایا ہو
اور یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ روکنے اور لوٹانے میں بڑا فرق ہے پس اسی طرح اللہ پاک نے
آنحضرت کے والدین کی حیات اور دولت ایمان کو اُس کے فوت ہو جانے کے بعد لوٹا دیا اور
بعض نے یہ جو کہا ہے کہ اللہ کا یہ قول ولا تسئل عن اصحاب الجحیم یعنی تو قیامت میں دوزخیوں
کے حال سے نہ پوچھا جائیگا حضرت کے والدین کے باب میں نازل ہوا ہے یہ صحیح نہیں بلکہ
صحیح یہ ہے کہ ایک روز حضرت کی زبان مبارک پر گذرا اگر اللہ یہود پر اپنے عذاب کا کوئی
دروازہ کھولدے اور انکو اپنا غضب دکھادے تو غالباً یہ لوگ عذاب سے ڈر کر ایمان
لے آئیں اللہ نے یہ آیت نازل کی کہ یہ اصحاب جحیم ہیں اور ہم تجھ سے یہ بازپرس نہیں کرینگے کہ
یہ لوگ کس لیے ایمان نہ لائے تجھ پر وحی و رسالت کا ادا کر دینا ہے اور نیز رد المحتار میں ہے
کہ مختصر یہ ہے کہ جیسا کہ بعض محققین نے کہا ہے کہ ایسے مسئلے کا ذکر کرنا نہ چاہیے مگر مزید ادب کے
ساتھ یہ مسئلہ اس قسم کے مسائل سے نہیں ہے جسکے نہ جاننے سے کسی قسم کا ضرر مترتب ہو یا قبر میں

سورج کا غروب ہونے کے بعد لوٹنا

یا موقف میں اس سے سوال کیا جائے گا تو یہی چاہیئے کہ اس میں گفتگو نہ کی جائے اور ایسی بات
کہی جائے جو ادب والی ہو واسلم ہو انتہی ۔ وابوطالب عم صلے اللہ تعالے علیہ وآلہ وسلم مات کافراً ۔
اور حضرت کا چچا ابوطالب کافر مرا جب ابوطالب مرض الموت میں مبتلا ہوا تو قریش اس کی
عیادت کو آئے اور اس سے کہا کہ تم اپنے بھتیجے محمد کے پاس کسی کو بھیج کر بہشت سے کھانے
پینے کی چیزیں اُن سے منگاؤ تاکہ تم کو شفا حاصل ہو جائے ابوطالب نے حضرت کے پاس ایک
آدمی کی معرفت یہ پیام بھیجا اُس شخص نے آپ سے ابوطالب کا پیام عرض کیا پیغمبر صاحب نے
ابھی کوئی جواب نہ دیا تھا کہ ابوبکر صدیق بولے کہ بہشت کی کھانے پینے کی چیزیں کفار
پر حرام ہیں اُس قاصد نے صورت حال ابوطالب سے آکر بیان کی ابوطالب نے دوبارہ اُس
شخص کو اسی پیام کے ساتھ حضرت کے پاس بھیجا اس بار خود حضرت نے جواب دیا کہ اللہ نے
جنت کا کھانا پینا کفار پر حرام کر دیا ہے اور حضرت خود ابوطالب کے گھر آئے مکان
لوگوں سے بھرا ہوا تھا فرمایا کہ سب یہاں سے چلے جائیں اور میرے چچا کو تنہا چھوڑ دیں
اُنھوں نے جواب دیا کہ جسطرح تمکو اُن سے قرابت ہے اسیطرح ہمکو بھی اُن سے قرابت ہے
اس وقت ہم یہاں سے نہیں جاتے پس آنحضرت ابوطالب کے سرہانے بیٹھ گئے اور کہا کہ
بچپنے میں تم نے میری کفالت کی اور جب میں بڑھ گیا تو میری محافظت کی پس میں یہ چاہتا ہوں
کہ ایک کلمے کے ساتھ تم میری مدد کرو تاکہ میں اُس وسیلے سے اللہ سے قیامت کو تمھاری
شفاعت کروں ابوطالب نے کہا کہ وہ کلمہ کیا ہے فرمایا ۔ لا الٰہ الا اللہ وحدہٗ لاشریک لہ
ابوطالب نے کہا اے عزیز مجھے یقین ہے کہ تم میرے خیر خواہ ہو مگر مجھے یہ خوف ہے کہ
کل کو لوگ تم کو سرزنش کرینگے اور کہینگے کہ تمھارا چچا مرنے سے ڈر گیا ورنہ ضرور میں اس
کلمے کے کہنے سے تمھاری آنکھ روشن کرتا قریش شور مچانے لگے کہ تم اپنے بزرگوں کے دین سے
پھرتے ہو ابوطالب نے کہا کہ نہیں میں اپنے بزرگوں کے دین پر جاتا ہوں جب حضرت
ابوطالب کے ایمان سے ناامید ہوئے تو اُٹھکر چلے گئے اور کہا کہ خدا کی قسم میں ضرور اُس وقت
تک ابوطالب کی بخشش کی دعا کرونگا جب تک کہ مجھکو ممانعت نہو جائے علی مرتضیٰ کہتے
ہیں کہ جب ابوطالب مرگیا تو میں نے حضرت سے جاکر عرض کیا کہ آپ کا عم گمراہ مرگیا حضرت

روئے اور کہا جاکر غسل دیکر اُس کی تجہیز وتکفین کراؤ علی نے جواب دیا کہ وہ مشرک مرا ہے
رسول اللہ نے فرمایا کہ نہیں جاکر دفن کرنا چاہیئے غرض کہ علی نے اُنکو دفن کیا حضرت نے
علی کو اس کام پر دعا دی بعد اسکے رسول خدا مکان میں گئے اور وہاں سے کئی روز باہر
نہ نکلے ہمیشہ ابوطالب کی مغفرت کی دعا کرتے رہتے تھے صحابہ نے آپس میں کہا کہ جب کہ حضرت
ابوطالب کے لیئے استغفار کرتے ہیں تو ہم کس واسطے اپنے اقربا کے لیے دعا نہ کریں حالانکہ
حضرت ابراہیم نے اپنے باپ کے لیے استغفار کی تھی اور اب ہمارا پیغمبر اپنے
چچا کے لیئے استغفار کرتا ہے اللہ نے اُسوقت یہ آیت نازل کی ماکان للنبی والذین
اٰمنوا معہ ان یستغفروا للمشرکین ولو کان اولی قربیٰ من بعد ما تبین لھم انھم اصحاب
الجحیم وما کان استغفار ابراھیم لابیہ الا عن موعدۃ وعدھا ایاہ فلما تبین لہ انہ عدو للّٰہ
تبرأ منہ ان ابراھیم لاواہ حلیم وما کان اللہ لیضل قوما بعد اذ ھدٰھم حتی یبین
لھم ما یتقون ان اللہ بکل شیء علیم ۔ نبی کو اور ایمانداروں کو روا نہیں کہ مشرکین کے لیئے
استغفار کریں گو وہ مشرک اُنکے رشتہ دار ہوں جبکہ نبی اور مسلمانوں کو یہ معلوم ہوگیا کہ وہ مشرک دوزخی
ہیں اور ابراہیم جو اپنے باپ کے لیئے آمرزش چاہتے تھے تو اُس کی وجہ یہ تھی کہ اُنھوں نے
باپ سے اُس کا وعدہ کیا تھا اور جب ابراہیم کو یہ بات متیقن ہو گئی کہ میرا باپ اللہ کا
دشمن ہے یعنے کفر پر مرا ہے ایمان نہیں لایا تو باپ سے بیزار ہو گئے اور استغفار کرنا
اُس کے لیے چھوڑ دیا اور ابراہیم نہایت رقیق القلب اور حلیم تھے اور اللہ کسی قوم کو اُس
وقت تک تباہ نہیں کرتا جب تک اُنکو ہدایت نہ کر دے اور وہ چیز جس سے بچنا واجب ہے
اُن کو نہ بتادے اور اللہ ہر چیز کو جانتا ہے بعض روایات سے ثابت ہے کہ حضرت جبکہ مکہ کو
عمرے کے لیئے جاتے تھے تو اپنی والدہ آمنہ کی قبر کی زیارت کی اور اللہ سے اذن چاہا کہ انکے
لیے استغفار کریں اذن نہوا اور یہ آیات نازل ہوئیں ماکان للنبی الخ اور یہ حدیث اس حدیث
کے مرتبے کو نہیں پہونچتی جس سے یہ ثابت ہے کہ یہ آیت ابوطالب کے قصے میں نازل ہوئی ہے
مگر چونکہ متعدد طریقوں سے وارد ہوئی ہے جن میں سے بعض بعض کی تقویت کرتے ہیں
اس لیئے دونوں میں تعارض لازم آیا اور اس کا دفعیہ اور وجہ جامع یہ ہے کہ احتمال یہ ہے

کہ آیت ابوطالب کی وفات سے بعد کو بھی نازل ہوئی ہو لیکن سبب نزول ابوطالب ہی کا قصہ ہو اور جائز ہے کہ آیت کے نزول کے دو سبب ہوں ایک متقدم کہ ابوطالب کا قصہ ہے اور دوسرا متاخر کہ آمنہؓ کا قصہ ہے اور احتمال ہے کہ آیت نازل تو ایک ہی بار قصہ وفات ابوطالب میں ہوئی ہو لیکن آمنہؓ کے قصہ میں جبریلؑ نے دوبارہ اسکو یاد دلایا ہو اور اسکو نزول کا حکم دیا ہو اور محمد بن اسحاق وغیرہ نے جو روایت کیا ہے کہ حضرت نے جب کلمۂ توحید ابوطالب پر عرض کیا اور اس نے انکار کیا عباس نے ابوطالب کے منہ کی طرف نظر کی تو اس کے ہونٹ ہلتے ہوئے نظر آئے کان لگایا تو معلوم ہوا کہ کلمہ کہتا ہے عباس نے حضرت سے کہا کہ اے بھتیجے ابوطالب وہی کلمہ کہہ رہا ہے جس کی تم نے اسکو تلقین کی ہے یہ حدیث ضعیف ہے اس لیے کہ اس سے اس حدیث سابق کا معارضہ جو صحاح ستہ میں مروی ہے نہیں ہو سکتا چنانچہ مسیب سے بخاری میں ماکان للنبی کی تفسیر کے باب میں مروی ہے کہ جب ابوطالب کے مرنے کا وقت قریب آیا تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کے پاس گئے وہاں ابوجہل و عبداللہ بن امیہ موجود تھے آپ نے فرمایا چچا کلمہ پڑھ میں پھر اللہ کے یہاں تیری کفالت کرونگا اور بخشوا دونگا ابوجہل اور عبداللہ نے کہا کہ اے ابوطالب کیا مرتے دم اپنے آباد اجداد کے دین سے پھرتا ہے رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میں تیرے واسطے استغفار کرونگا جب تک مجھے تیری استغفار کرنے سے منع نہ کیا جاوے اسوقت آیت ماکان للنبی والذین آمنوا الآیۃ نازل ہوئی بعض کتب میں لکھا ہے کہ جس وقت حضرت نے ابوطالب سے کلمہ کہنے کو کہا تھا تو اس نے کئی شعر پڑھے جن میں کا ایک شعر یہ ہے ؎ ودعوتنی وعلمت انک صادق ؛ ولقد صدقت وکنت فیہ امینا ؛ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرت کی نبوت کا دل سے مقر تھا مگر توحید الٰہی کا مقر نہ تھا اسی وجہ سے حضرت نے اس سے کہا کہ لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ کا اقرار کرے اور اگر یہ شعر ابوطالب کا نہ سمجھا جاے تو پھر لا الٰہ الا اللہ سے مراد سارا کلمہ ہوگا تاکہ اس وسیلے سے حضرت اللہ سے اسکی شفاعت چاہتے کیونکہ یہ کلمہ علم ہے کلمۂ ایمان کا اور جبتک نبی کی نبوت کا اقرار نہو ایمان صحیح نہیں بہر صورت ابوطالب کا ایمان کسیطرح ثابت نہیں ہوتا پھر معلوم نہیں کہ مولوی دلدار علی

اور مولوی سید محمد وغیرہ مجتہدین شیعہ اور دوسرے شیعہ ابوطالب کا ایمان کس دلیل سے ثابت کرنا چاہتے ہیں کیا انھوں نے جناب امیر کا یہ قول نہیں سنا ہے کہ حضرت سے ابوطالب کے مرنے کے بعد کہا تھا ان عمک الشیخ الضال قد مات جیسا کہ روضۃ الاحباب و مدارج النبوۃ وغیرہ میں مرقوم ہے پس یہ دلیل قاطع ہے اس بات پر کہ ابوطالب کفر و ضلالت میں مرا ہے اور اہل سنت کا یہی مذہب ہے کیونکہ حضرت نے صاف فرما دیا ہے کہ ابوطالب دوزخ میں ہے اور وہ دو پاپوش آتشین پہنے ہے جس سے اسکا دماغ جوش مارتا ہے یہ حدیث بخاری میں آئی ہے۔ وقاسم وطاہر وابراہیم کانوا بنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور قاسم اور طاہر اور ابراہیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بیٹے تھے علما کے عقیدے کے موافق آنحضرتؐ کے تین بیٹے تھے پہلے قاسم دوسرے عبداللہ تیسرے ابراہیم بی بی خدیجہ سے پہلے دو تھے اور تیسرے ماریہ قبطیہ سے تھے اور کہتے ہیں کہ طیب و طاہر دو بیٹے دوسرے تھے اور ایک جماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ طیب و طاہر لقب عبداللہ کا ہے چونکہ زمانہ اسلام میں متولد ہوے اسلیے یہ لقب پایا قاسم سب سے بڑے ہیں اسلیے حضرت کی کنیت ابوالقاسم ہے اور قاسم جاہلیت کے وقت میں پیدا ہوے تھے اور دو سال کے بعد زمانہ جاہلیت ہی میں مر گئے اس کے بعد عبداللہ یعنی طیب طاہر مکہ میں پیدا ہوے اور بچپنے ہی میں مر گئے عاصی بن وائل سہمی نے جب یہ سنا کہا کہ محمدؐ کے بیٹے مر گئے اور وہ ابتر ہو گئے اسلیے یہ آیت اتری ان شانئک ھو الابتر یعنی تحقیق تیرا دشمن ناقص و ابتر ہے بعض مفسرین کہتے ہیں کہ یہ آیت اتری المال والبنون زینۃ الحیوۃ الدنیا والباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا وخیر املا۔ یہ آیت اسوقت اتری کہ پیغمبر کے بیٹے مر گئے اور مشرکین نے کہا کہ ان کا نام محو ہو جائے گا اور ابراہیم ماہ ذی الحجہ ۸ھ ہجری میں پیدا ہوے اور قابلہ ان کی سلمی آزاد کردہ پیغمبر تھی ابراہیم جب پیدا ہوے تو سلمی نے اپنے شوہر ابورافع کو خبر دی اور اس نے پیغمبر کو مژدہ پہونچایا اور پیغمبر نے اسکو اس خوش خبری کے عوض میں ایک غلام عطا کیا اور اس رات اس کا نام ابراہیم رکھا اور جبرئیل آئے اور کہا السلام علیک یا ابا ابراہیم اور ساتویں دن انکے عقیقے میں ایک بکری ذبح کی اور بال منڈوا کر اور ان کو تول کر چاندی فقرا کو دی اور

بعض کے نزدیک ساتوین دن اُنکا نام ابراہیم رکھا دودھ اُنکو ام سیف زوجہ ابوسیف لوہار نے پلایا اور بعض کہتے ہین ام بردہ بنت منذر بن زید انصارنی زوجہ براء بن اوس نے دودھ پلایا تھا جامع الاصول اور استیعاب مین لکھا ہے کہ دونون سے ایک ہی عورت مراد ہے اسلیئے کہ ام بردہ اور ام سیف ایک کا نام ہے اور وہ زوجہ ابوسیف کی ہے اور ابوسیف کنیت براء بن اوس کی ہے ابراہیم ۱۶ ماہ اور ایک روایت کے بموجب ۱۷ ماہ جیکے دسوین سال ہجری مین مرگئے ام سیف نے اُن کو غسل دیا اور بعض کہتے ہین کہ فضل بن عباس نے غسل دیا پیغمبر نے اُن پر نماز پڑھی اور اسامہ بن زید اور فضل بن عباسؓ نے قبر مین رکھا اور دفن کے بعد قبر بنا کر پانی چھڑکا اور یہ اسلام مین پہلی قبر ہے کہ اُس پر پانی چھڑکا گیا حضرتؐ نے ابراہیم کے واسطے فرمایا ان لہ مرضعا فی الجنۃ یعنی اُس کے لئیے جنت مین دودھ پلانے والی ہے یعنی اُسکو بہشت مین داخل کیا اور دودھ پلانے والی اُسکے لیے مقرر ہوی اور بعض علمانے دودھ پلانے کو یون تاویل کیا ہے کہ حق تعالٰی نے اُنکے لیئے جو لذات ونعمات جنت کو تمام کیا ہے تو یہ گویا بجاے دودھ پلانے کے ہے لیکن ارتکاب مجاز باوجود امکان حقیقت کے ناجائز ہے اور ابن ماجہ وغیرہ نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا لو عاش ابراھیم لکان نبیا یعنے اگر ابراہیم زندہ رہتے تو نبی ہوتے مگر نووی کہتے ہین کہ یہ حدیث باطل ہے اور غیب پر جسارت ہے اور ابن عبد اللہ نے کہا ہے کہ مین نہین جانتا کہ یہ کیا ہے یہ ضرور نہین کہ باپ نبی ہو تو بیٹا بھی نبی ہو دیکھو نوح علیہ السلام کا بیٹا نبی نہ تھا ابن حجر نے لکھا ہی کہ جو کچھ ان علمانے کہا ہے وہ اس حدیث سے لازم نہین آتا نووی نے اس حدیث کے باطل کہنے کی ابتدا کی ہے ورنہ اس سے پہلے کسی نے اس مین کلام نہین کیا تھا اور یہ بات نووی کی ذات سے بعید ہے اسکو تو تین صحابیون نے روایت کیا ہے شاید اُسکو اس کی تاویل معلوم نہین ہوئی اور وہ یہ ہے کہ شرطیہ کے لیئے واقع ہوجانا لازم نہین اور جن صحابہ نے اسے روایت کیا ہے اُن کی شان مین یہ گمان نہین کرسکتے کہ وہ محض اپنے ظن سے یہ بات کہہ بیٹھے تھے وفاطمۃ وزینب ورقیۃ وام کلثوم کن جمیعا بنات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور فاطمہؓ اور زینبؓ اور رقیہؓ اور ام کلثومؓ سب محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

کی بیٹیاں تھین بعض نسخون مین رقیہ کا نام زینب کے پہلے مذکور ہے اور پہلی بیٹی حضرت کی زینب ہین اور وہ سب سے بڑی تھین بی بی خدیجہ سے حضرت نے نکاح کیا تو پانچوین سال پیدا ہوئین اور جب بالغ ہوئین تو حضرتؐ نے اُن کا نکاح ابوالعاص بن ربیع بن عبد العزی بن عبد الشمس بن عبد مناف کے کردیا اور ابوالعاص زینب کے خالہ زاد بھائی تھے زینب کے بطن سے ایک بیٹا پیدا ہوا جس کا علی نام تھا جوان ہوکر انتقال کیا اور ایک بیٹی اُن سے پیدا ہوئی امامہ اُس کا نام تھا پیغمبرؐ اُسکو بہت پیار کرتے تھے امامہ کو حضرت علی حضرت فاطمہ کے بعد نکاح مین لائے آٹھوین سال ہجری مین زینب نے انتقال کیا پیغمبر صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا تہ بند دیا کہ اُسکا شعار بنائین اور اُن پر نماز پڑھی اور آپ قبر مین اُتر کر اُن کو رکھا اور دوسری بیٹی رقیہ ہین اور وہ زینب کی ولادت سے تین سال کے بعد پیدا ہوئین اور حضرتؐ نے اُنکو عتیبہ بن ابی لہب کو بیاہا عتیبہ نے اُنکو طلاق دیدی اور حضرت سے گستاخی کی حضرتؐ نے اُس کے حق مین اسطرح بددعا کی اللھم سلط علیہ کلبا من کلابک جب عتیبہ ملک شام مین تجارت کے لیئے اپنے باپ کیساتھ گیا تو رستے مین ایک ایسے جنگل مین مقام ہوا جو درندون کا مسکن تھا شیر نے اُس کا شکم پھاڑ ڈالا اور ایک روایت مین ہے کہ اُس کی گردن کاٹ لی عتیبہ کے بعد حضرتؐ نے رقیہ کا نکاح حضرت عثمان کے ساتھ کیا جن سے ایک بیٹا عبد اللہ نام پیدا ہوا چنانچہ عثمان کی کنیت ابو عبد اللہ ہے عبد اللہ دو برس کا تھا کہ مرغے نے آنکھ مین چونچ ماردی جس کے صدمے سے مرگیا دوسری سال ہجری مین رقیہ نے انتقال کیا تیسری بیٹی ام کلثوم تھین ان کا نام آمنہ ہے اُنکو پیغمبر خدا نے عتبہ بن ابولہب برادر عتیبہ کے ساتھ بیاہا جب سورۂ تبت یدا نازل ہوئی تو ابولہب کے کہنے سے عتبہ نے زفاف سے قبل اُن کو چھوڑ دیا حضرتؐ نے رقیہ کی وفات کے بعد تیسرے سال ہجری مین ان کا نکاح حضرت عثمان کے ساتھ کردیا وہ اسی وجہ سے ذوالنورین کہلاتے ہین سنہ ۹ ہجری مین اُنھون نے انتقال کیا اور ان سے کوئی اولاد نہین ہوئی اور بعض کہتے ہین کہ ہوئی تھی جو بچپنے مین مرگئی پیغمبر نے اُن کی نماز پڑھکر خود قبر مین اُتارا چوتھی بیٹی فاطمہ ہین کنیت اُن کی ام محمد ہے القاب

طاہرہ و زاکیہ و راضیہ و مرضیہ و بتول ہیں یہ سب سے چھوٹی ہیں بعض کہتے ہیں سب سے چھوٹی رقیہ ہیں بعض کے نزدیک ام کلثوم مگر میرے نزدیک صحیح نہیں مولد نبی سے اکتالیسویں سال پیدا ہوئیں اور سنہ ہجری میں حضرت علی کیساتھ آنحضرت نے ان کا نکاح کیا اور علما نے حضرت فاطمہ اور حضرت عائشہ کے حق میں اختلاف کیا ہے کہ کونسی ان دونوں میں افضل ہیں اور ایسا ہی حضرت عائشہ اور حضرت خدیجہ کے حق میں اختلاف کیا ہی آنحضرت نے انکو خبر دی تھی کہ تم سب اہل بیت سے پہلے میرے پاس ہو نچو گی پس اُنھوں نے آنحضرت کی وفات کے چھ مہینے یا آٹھ مہینے کے بعد انتقال کیا ۲۹ برس کی عمر پائی آپ کے چھ اولاد ہوئیں حسن حسین محسن ۔ ام کلثوم ۔ زینب ۔ اور رقیہ ۔ محسن اور رقیہ بچپنے میں مر گئے اور زینب کا نکاح عبد اللہ بن جعفر کے ساتھ ہوا مگر ان کی نسل نہ چلی اور ام کلثوم حضرت عمر بن خطاب کے نکاح میں آئیں شیعہ نے اس معاملے میں بہت سی توجیہات کی ہیں کسی نے اس نکاح کے ہونے سے انکار کیا ہے کوئی ام کلثوم کے بنت مرتضی ہونے کا منکر ہوا ہے کوئی کہتا ہے کہ جنیہ بشکل حضرت ام کلثوم کے حضرت عمر کے پاس آئی تھی اور وہ ہم خواب ہوتے تھے کسی نے اسکو جناب امیر کے اعلیٰ درجے کے صبر کا نتیجہ کہا ہے کسی نے اسکو تقیہ پر ڈالا ہے بہر صورت کتاب شافی و تنزیہ الانبیاء و الائمہ مؤلفہ سید مرتضی علم الہدی اور رانا ندعین اور مجالس المومنین نور اللہ شوستری اور مسالک شرح شرائع مؤلفہ شارح ابو القاسم قمی اور تہذیب و مصائب النواصب مؤلفہ نور اللہ اور استغاثہ اور کافی وغیرہ سے بخوبی ثابت ہے اور ام کلثوم آٹھ دس برس تک حضرت عمر کے جیتے جی اُن کے گھر میں رہیں اور ایک بیٹا زید نام اور ایک بیٹی بھی اُن سے پیدا ہوئی اور بعد اُن کی وفات کے عون بن جعفر طیار کے ساتھ اُن کا نکاح ہوا اور بعد انکے محمد بن جعفر نے ان سے نکاح کیا ان کے بعد عبد اللہ بن جعفر نکاح میں لائے اور زید بالغ ہو کر مر گئے ۔ آنحضرت کے بعد اُنکی نسل امام حسن اور حسین سے چلی ترمذی نے حذیفہ بن یمان سے روایت کی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا کہ ایک فرشتے نے جو کبھی اس سے پہلے زمین پر نہیں اُترا تھا بشارت دی کہ فاطمہ بہشت کی عورتوں کی سردار ہیں اور حسن و حسین بہشت کے جوانوں کے سردار ہیں شیعہ کہتے ہیں کہ خاص حضرت فاطمہ اور حضرت علی

تفضیل حضرت فاطمہ و عائشہ و خدیجہ رضی اللہ عنہن

ام کلثوم بنت حضرت مرتضی کا حضرت عمر سے نکاح

اور امام حسن و حسین ہی اہل بیت ہیں اور کوئی نہیں اور اہل سنت کا قول یہ ہے کہ اہل بیت سے مقصود آنحضرت کی اولاد اور بیبیاں ہیں اور امام حسن و حسین بھی اہل بیت میں سے ہیں اور چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے ساتھ حضرت علی کو معاشرت اور ملازمت رہی ہے اسلیئے وہ بھی اُن میں سے ہیں اور شیعہ کہتے ہیں کہ اہل بیت معصوم ہیں اور عصمت ایک ایسی صفت ہے کہ جس میں وہ ہوتی ہے اُس سے گناہ نہ عمداً سرزد ہوتے ہیں نہ سہواً نہ خطاءً اور نہ اُس سے حکم شرعی میں خطائے اجتہادی واقع ہوسکتی ہے باعتبار اس معنے کے مسئلہ عصمت میں شیعہ اور اہل سنت کے درمیان خلاف ہے کہ شیعہ کے نزدیک اہل بیت میں ایسی عصمت موجود ہے اور اس وجہ سے اُن کا قول مثل قول انبیا کے واجب الاتباع ہے اور اُن کا ارشاد مثل اللہ کا فرمان ہے اور اُنکی نسبت آنحضرت کے ساتھ ایسی ہے جیسے اور انبیا کی حضرت موسیٰ کے ساتھ تھی جو توراۃ پر عمل کرنے کے لیے منجانب اللہ مامور تھے اور اہل سنت کے نزدیک ایسی عصمت انبیا سے خصوصیت رکھتی ہے خاص اُن امور میں جنکی خبر وحی کے ذریعہ سے اُنکو حاصل ہوتی ہے اور اُنپر وہ مستغرق ہیں اہل بیت کا حال وہ دوسرے مجتہدین کا سا ہے کہ وہ اپنے اجتہاد میں مصیب بھی ہوتے ہیں اور مخطی بھی اور جسطرح انبیا سے زلات سرزد ہوئے ہیں اسی طرح اہل بیت سے بھی سرزد ہوئے ہیں نظیر اس کی یہ ہے کہ فاطمہ زہرا بنت رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے بعد وفات رسول خدا کے حضرت ابو بکر صدیق سے یہ درخواست کی کہ اُن کی میراث ہمیں تقسیم کر دیں جو رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم چھوڑ گئے تھے اُس قسم میں سے جو اللہ نے بطور فے کے یعنی کفار سے آپکو بغیر قتال کے دلایا تھا حضرت ابو بکر نے جواب دیا کہ رسول خدا فرماتے ہیں کہ ہمارے مال میں میراث جاری نہیں ہوتی جو کچھ ہم چھوڑ جائیں وہ صدقہ ہے پس فاطمہ بنت رسول خدا ناخوش ہو گئیں اور اُنھوں نے حضرت ابو بکر سے ترک کلام کر دیا اور برابر ترک کلام کیئے رہیں یہانتک کہ اُن کی وفات ہو گئی یہ بی بی صاحبہ کی طرف سے زلت واقع ہوئی ہے جسمیں کسی قسم کا گناہ نہیں ہے کتب سیر و تواریخ و احادیث سے ثابت ہے کہ صحابہ و تابعین اہل بیت کے فتووں کے خلاف بھی فتوے دیا کرتے تھے مگر انمیں سے ایک دوسرے کو برا

اہل بیت

اہل بیت معصوم نہیں

حضرت فاطمہ کی زلت

نہین کہتا تھا نہ رد کرتا تھا اور نہ خود اہلبیت نے اپنی مخالفت پر کبھی کو خطاوار قرار دیا اور نہ لوگون نے ان مجتہدین کے اجتہادات کو فاسد کہا جنھون نے اہل بیت کی رائے کے خلاف فتوے دیا اس سے ضروری طور پر معلوم ہوتا ہے کہ تمام صحابہ دائرہ جانتے تھے کہ خطائے اجتہادی سے معصوم ہونا ضرور نہین بلکہ خود اہل بیت بھی جانتے تھے کہ خطاے اجتہادی سے ہمارے نفوس محفوظ نہین ہین واذا اشکل علی الانسان شیئ من دقائق علم التوحید فینبغی لہ ان یعتقد فی الحال ما ھو الصواب عند اللہ تعالیٰ الی ان یجد عالما فیسألہ ولا یسعہ تاخیر الطلب ولا یعذر بالوقف فیہ ویکفر ان وقف مطالب وفیہ مین بحث رویت اللہ مین ولا یسعہ تاخیر الطلب کی جگہ لا یسعہ التاخر نقل کیا ہے اور اس عبارت کے معنے یہ ہین کہ جب کسی مسلمان کو علم کلام کی کوئی باریک بات سمجھ مین نہ آئے تو اسکو واجب ہے کہ اُس چیز کی حقیقت کا اعتقاد کرلے جو اللہ کے نزدیک حق ہو مثلاً یون کہے کہ جو کچھ اس سے اللہ کی مراد ہے وہ حق ہے یا مین اُسپر ایمان لایا اور یہ اعتقاد اُس وقت تک رکھے جب تک کوئی عالم ملے اور جب عالم مل جائے تو حل کرلے تاکہ علم تفصیلی کامل طور پر حاصل ہوجاے اور اُسکو تردد کے وقت طلب مین دیر کرنا جائز نہین اور اُس کے حل کرنے مین توقف کرنے سے معذور نہین سمجھا جائے گا کیونکہ اللہ فرماتا ہے فسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون - اگر تم کو معلوم نہین تو یاد رکھنے والون سے دریافت کرلو اور جناب سرور کائنات نے فرمایا کہ طلب کرو علم کو اگرچہ چین مین ہو اسلیے کہ طلب علم کی ہر مسلمان پر فرض ہے اور ملا علی قاری نے کہا ہے کہ ایک روایت مین ہے کہ علم کی طلب ہر مسلمان مرد و عورت پر فرض ہے یہ حدیث بہت سے طریقون سے مروی ہے اور وہ سب طریقے ضعیف ہین مگر موضوع نہین جیسا کہ ابن حبان اور ابن جوزی نے گمان کرلیا ہے بلکہ توقف کرنے سے کافر ہوجاتا ہے کیونکہ توقف شک کا موجب ہے اور شک ضروریات دین مین انکار کے برابر ہے پس توقف نہ کرنا چاہیے تاکہ تصدیق زائل نہوجائے بلکہ اشکال کے وقت فی الفور ایمان لے آئے کہ حصول تصدیق کے لیے اس قدر بھی کافی ہے اسی لیے علما نے کہا ہے کہ صفات باری مین خواہ وہ صفات از قسم تشبیہات و مناسبات ہون جیسا کہ ید و قدم خواہ منافیات و منافرات ہون اسیطرح رویت الٰہی اور معجزہ شق القمر

مین صراط مستقیم یہی ہے کہ ان کے ظواہر پر جمہ ڑا جائے اور اُنکی کیفیت وجود سے بحث و تفتیش نہ کی جائے اور مجملاً یہ اعتقاد رکھے کہ جو کچھ اللہ نے ان الفاظ سے ارادہ کیا ہے وہی حق ہے اور امام اعظم اور دوسرے ائمہ نے جو بعض احکام مین توقف کیا ہے یہ برا نہین اسلیے کہ یہ توقف شرائع اسلام مین ہے اور اختلاف علم الاحکام مین جرم ہے اور علم الکلام مین توقف گمراہی و بدعت ہے اس مین خطا بھی کفر ہے بخلاف اُن مسائل کے جو فقہ کے احکام مین اور نقلیات مین داخل ہین اور عقائد دینی اور مسائل کلامی مین جو عقل سے جانے جاتے ہین اور انپر اعتقاد رکھنا ضرور ہے مجتہد کی خطا معافی کے قابل نہین اُن مین خطا کرنے والے کے دو حال ہین یا کافر ہے جیسے یہود و نصاریٰ کہ وہ اپنی رائے سے شرک کرتے ہین اور محمد رسول اللہ کی رسالت کو نہین مانتے یا فاسق اور گنہگار ہے جیسے خوارج اور معتزلہ کہ وہ دین اسلام سے انکار نہین کرتے مگر بعض عقائد دینی کو جو دلیل عقلی سے ثابت ہین نہین مانتے جیسے قدیم قرآن اور اللہ تعالیٰ کی رویت اور اہل کبائر کے واسطے رسول کی شفاعت کے قائل نہین اور یہ نہ کہنا چاہیے کہ ماتریدیہ اور اشعریہ بھی تو بعض مسائل مین باہم مخالف ہین مگر کوئی انمین سے ایک دوسرے کو گمراہ نہین جانتا ہے اسلیے کہ ان دونون گروہون کا اختلاف اصول مسائل مین نہین ہے جن پر دین اسلام کا مدار ہے اور نہ ان مین سے کوئی فریق اختلاف تعصب اور عداوت کی وجہ سے کرتا ہے بعض کتب مین مذکور ہے کہ اہل سنت و جماعت اور معتزلہ وغیرہ مین اختلاف صرف مسائل اجتہادیہ مین ہے نہ قرآن اور حدیث کی تاویلات مین اسلیے کہ ان دونون کی تاویل مین سب کے نزدیک حق بات وہی ایک ہے اور جو اصل امر مین خطا کرتا ہے اُس پر ضرور عتاب ہوگا وخبر المعراج حق اور معراج کی خبر حق ہے علمائے تاریخ و سیر نے جسطرح واقعہ معراج جسمانی مین اختلاف کیا ہے ویسا ہی اوقات معراج اور مکان اسرا یعنی جس مقام سے آنحضرت کو معراج ہوئی ہے اس مین مختلف الروایات ہوئے ہین شفا مین قاضی عیاض لکھتے ہین کہ ایک گروہ علما کا اس طرف گیا ہے کہ معراج روحی ہوئی ہے اور وہ خواب کا ایک رؤیا تھا باوجود اسکے کہ انھون نے اس امر پر اتفاق کرلیا ہے کہ انبیا کا رؤیا حق اور وحی ہے اور اسی کی طرف معاویہ گئے ہین اور حسن سے بھی یہی روایت کی گئی ہے لیکن اُن کی مشہور روایت اسکے خلاف ہے اور اسی کی

طرف محمد بن اسحاق نے اشارہ کیا ہے اور تفسیر کبیر مین لکھا ہے کہ محمد بن جریر طبری سے اُنکی تفسیر مین روایت کی گئی ہے کہ حذیفہ نے کہا کہ واقعہ معراج رویا تھا اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا جسم نہین گیا تھا وہ بے شک معراج روحانی تھی اور یہی قول عائشہ اور معاویہ سے مروی ہے اور جو علما معراج جسمانی کے قائل ہوسے ہین اُنکے پاس بھی احادیث باسانید موجود ہین قتادہ اور انس رضی اللہ عنہما اُن کے راوی ہین قطع نظر اسکے جو ثبوت یہ قرآن مجید سے پیش کرتے ہین یہ ہے کہ اللہ جل شانہ نے پندرھوین پارے سورۂ اسرا مین فرمایا ہے سبحان الذی اسرے بعبدہ لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی الذی بارکنا حولہ لنریہ من ایاتنا پاک ہے وہ جو اپنے بندے کو راتون رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک لیگیا جس مین ہم نے خوبیان رکھی ہین تاکہ ہم اُسکو کچھ اپنی قدرت کے نمونے دکھائین مسجد اقصیٰ سے مراد بیت المقدس ہے جو شام مین واقع ہے اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ معراج جسمانی ہوئی ہے کیونکہ اسرا کے معنی رات کے سفر کرنے کے ہین نہ کہ حالت رویا مین ایک جگہ سے دوسری جگہ جانے کے ہمکو اس کی کوئی وجہ نہین معلوم ہوتی کہ ہم اسرا کے معنے اس مقام پر رویا مین ایک جگہ سے دوسری جگہ کا جانا مراد لین درحالیکہ اسکے اصلی معنے یعنی سفر شب ہم مرادے سکتے ہون علاوہ برین لفظ بعبدہ صاف طور سے کہہ رہا ہے کہ معراج جسمانی ہوئی ہے کیونکہ اسکے معنے اپنے بندے کے ہین اور اس کا اطلاق روح اور جسم دونون پر ہوتا ہے پس جبتک روح اور جسم دونونکا جانا ثابت نہو اس وقت تک اسری بعبدہ کے معنے درست نہین ہوسکتے روحانی معراج کے قائل اس آیت کے مقابلے مین سورۂ اسرا کی یہ دوسری آیت پیش کرتے ہین وما جعلنا الرءیا التی اریناک الا فتنۃ للناس یعنے نہیں کیا ہم نے اس رویا کو جو تجھکو دکھلایا مگر آزمائش لوگون کے واسطے قائلین معراج جسمانی کہتے ہین کہ اگرچہ بالعموم رویا کے معنے خواب مین دیکھنے کے ہین لیکن اس کا اطلاق آنکھ کے دیکھنے پر بھی ہوسکتا ہے لہذا رویا کا لفظ جو قرآن مجید مین آیا ہے اسکے معنے آنکھ سے دیکھنے کے ہین اس دلیل سے کہ بخاری مین لکھا ہے کہ ابن عباس نے اس آیت کی تفسیر مین کہا ہے کہ یہ آنکھ کا رویا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس رات دکھایا گیا تھا جب وہ بیت المقدس کو لیجائے گئے تھے صحیح مذہب اہل سنت کا یہی ہے

کہ بیداری مین روح اور بدن دونون سے معراج ہوئی چنانچہ صحیح حدیثون سے صاف یہی ثابت ہوتا ہے اور اگر خواب مین معراج ہوتی تو عمدہ کمالات اور معجزات مین نہ داخل ہوتی اور کفار قریش زیادہ انکار بھی نہ کرتے اور بیت المقدس کی حضرت سے سب نشانیان نہ پوچھتے خطابی نے کہا ہے کہ حضرت کو دو معراجین ہوئین ایک معراج روحی دوسری معراج جسمی فمن رده فهو ضال مبتدع جو شخص خبر معراج کو نہ مانے وہ گمراہ و بدعتی ہے مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک جانا نص صریح قرآن سے ثابت ہے انکار اسکا کفر ہے اور اطباق سموات گذرنے مین احادیث صحیحہ صریحہ مشہورہ وارد ہین کہ قریب بحد تواتر پہونچی ہین چنانچہ تیس صحابہ کبار نے حدیث معراج کی روایت کی ہے انکار اس کا گمراہی و فسق ہے اور آگے اس سے جانا اور عجائبات طرح طرح کے مشاہدہ کرنا احادیث آحاد سے ثابت ہے انکار اس کا موجب محرومی ثواب اور درجات اخروی ہے اور معراج جسم کے ساتھ آنحضرت کی خصوصیات سے ہے انبیا مین سے کسی کو نہین ہوئی اور سمجھنا اس معنے کا گرفتاران عقل کے حوصلے سے باہر ہے یہان ایمان لانا چاہیئے اور کیفیت اس کی علم الٰہی کے سپرد کرنی چاہیئے اب چند ادلہ واسطے ازالہ غبار منکرین کے جو شبہہ کرکے وقوع معراج مین شک لاتے ہین مذکور ہوتی ہین (۱) عقل جسطرح کرۂ ارض سے عرش پر ایک جسم کثیف وخاکی کے چڑھ جانے کو محال جانتی ہے اسی طرح اُسکے نزدیک جسم لطیف و روحانی کا بھی وہان سے زمین پر اتر آنا محال ہے پس اگر محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی معراج بھی ایک شب مین واقع ہونا عقل کے نزدیک ممتنع ہے تو جبریل کا عرش سے روے زمین پر ایک لحظے مین اترنا بھی ممتنع ہوگا اور جب اس امتناع کو قبول کر لیا جائے گا تو تمام انبیا کی نبوت پر طعنہ لازم آئے گا جس کا حاصل یہ ہوکہ انبیا پر خدا کی طرف سے کوئی پیغام نہین آتا تھا اور خدا اور پیغمبر کے درمیان مین کوئی مخبر الٰہی نہ تھا اور انبیا اپنے تمام اقوال مین ساقط الاعتبار ہوگئے اور معراج کا اثبات فرع ہے اسکی کہ پہلے اصل نبوت کو تسلیم کرلیا جائے پس جو لوگ کہتے ہین کہ اس تیزی کے ساتھ حرکت کا واقع ہونا مستبعد ہے اُنکی رائے سے یہ لازم آتا ہے کہ جبرئیل کا نزول بھی انبیا کے پاس ایک لحظے مین عرش سے ممتنع ہے اور یہ بالکل غلط ہے اور جب یہ باطل ٹھہرا تو معراج کا انکار بھی باطل ہوگا

(۲) اکثر ارباب مذاہب وجود شیطان کے مقر ہیں اور اسکو ذی جسم مانتے ہیں اور اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ اسکو بنی نوع آدم کے قلوب میں وسوسہ ڈالنے کی قدرت حاصل ہے اور یہ بھی مانتے ہیں کہ اسکو اتنی قوت حاصل ہے کہ قلوب انسانی میں وسوسہ ڈالنے کو مشرق سے مغرب میں اور مغرب سے مشرق میں بہت جلد پہونچ سکتا ہے جب ایسے بدترین خلق سے یہ سرعت ظہور میں آئے تو اس بہترین کائنات سے ایک آن میں زمین سے عرش تک طے کرنے میں کیا شبہہ رہ جاتا ہے (۳) حضرت سلیمان جب سیر کا عزم کرتے تو صبح کے وقت ملک شام سے روانہ ہوتے ہوا انکے تخت کو چاشت کے وقت بقدر ایک مہینے کی راہ کے ملک اصطخر میں پہونچا دیتی اور عصر کے وقت جو اصطخر سے روانہ ہوتے تو شام کا کھانا کابل میں کھاتے قرآن میں غدوہا شہر و رواحہا شہر سے یہی مراد ہے اور اس سے بھی ثابت ہے کہ حرکت سریع اس قسم کی امکان میں داخل ہے (۴) آصف بن برخیا جو حضرت سلیمانؑ کے وزیر اعظم تھے اور اسم اعظم الٰہی جانتے تھے پلک مارنے اور آنکھ کھولنے کے عرصے میں تخت بلقیس ملک سبا سے جو حدود یمن میں واقع ہے حضرت سلیمانؑ کی مجلس میں جو شام میں تھی اٹھا لائے چنانچہ یہ سارا قصہ قرآن میں موجود ہے اور جبکہ احاد الناس کو حرکت سریع پر اتنی قدرت تھی تو اکابر انبیا میں حرکت سریع کا پیدا ہو جانا کیونکر محال ہو سکتا ہے (۵) کیفیت ابصار میں جو علمائے ریاضی اس بات کے قائل ہیں کہ آنکھ سے جسم شعاعی مخروطی شکل اور بقول بعضے جسم شعاعی دقیق بشکل خط مستقیم نکلتا ہے اور مبصر پر پہونچ کر ختم ہو جاتا ہے بعد ازاں سطح مبصر پر حرکت سریع طولاً و عرضاً کرتا ہے تو اس مذہب کے مطابق نہایت سریع حرکت وقوع ممکن ہے اس لئے کہ آنکھ کھولتے ہی نور باصرہ سیارات اور ثوابت کا احساس کر لیتا ہے اور آنکھ میں سے شعاع ان مبصرات تک ایک ادنیٰ لحظہ میں منتقل ہو جاتی ہے پھر جسم پاک محمدی کہ نور دیدۂ فلک اور قرۃ العین انس و ملک ہے اور لاکھ درجہ روشنائی چشم سے الطف ہے اگر ایک آن میں قطع مسافت زمین و آسمان فرمائے تو کیا محال ہے (۶) حضرت عیسیٰ آسمان چہارم پر اور ادریس سیر سموات کر کے بہشت میں داخل ہوئے اور یہ دونوں واقعے نص سے ثابت ہیں پھر پیغمبر ہمارے کہ مراتب ان سے فیض نشان ہیں کیا امر مانع ہے کہ آسمان پر جائیں اور لوٹ آئیں آفتاب زمین سے باوجودیکہ بہت بڑا ہے چنانچہ کچھ زیادہ تیرا لاکھ گنا بڑا ہے پھر ہم دیکھتے ہیں کہ وہ ذرا سی دیر میں طلوع ہو جاتا ہے

اور لحظہ میں اتنی بڑی مسافت قطع کرتا ہے تو یہ بات صاف دلالت کرتی ہے کہ حرکت کا اس تیزی کے ساتھ وقوع میں آجانا اتنے فاصلے تک ممکن ہے جب ایسے بڑے جسم کی سرعت سیر عند العقل بعید نہو تو وہ آفتاب فلک رسالت کہ سو ہزار اجرام فلکی اور اجسام نورانی ملکی اسکے وجود سے استفادۂ نور کرتے ہیں بامداد سبحان الذی اسریٰ اگر حصۂ شب میں بام ہفت آسمان سے گذر کر مقام دنیٰ فتدلیٰ تک ترقی فرمائے تو کیا عجب یہ ساری دلیلیں اس بات پر بخوبی شہادت دیتی ہیں کہ ایک ایسی حرکت کا وقوع جو اپنی سرعت میں اس حد تک ہو نفس الامر میں ممکن ہے تو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جسم میں اس کا پایا جانا ممتنع نہیں اور دلیل اسپر یہ ہے کہ سارے اجسام تمام ماہیت میں باہم متماثل ہیں اور جبکہ ایسی حرکت کی بعض اجسام صلاحیت رکھتے ہیں تو سارے اجسام میں اس کا حاصل ہو سکنا واجب ہے اور یہ بخوبی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ایسی سریع حرکت کا جسم محمدی میں حاصل ہو جانا نفس الامر میں ممکن ہے اور جب یہ بات بھی ثابت ہو چکی تو ہم یہ کہتے ہیں کہ دلیل سے ثابت ہے کہ خالق عالم تمام ممکنات پر قادر ہے اور یہ بھی دلیل سے ثابت ہے کہ بہت سریع حرکت کا جسم محمدی میں پیدا ہو جانا ممکن ہے اور جب ایسی حرکت منجملہ امور ممکنہ کے ٹھہری تو اللہ تعالیٰ کا اس پر قادر ہونا واجب ہے اور ان مقدمات کے مجموعے سے یہ بات لازم آئی کہ معراج کا وقوع ممکن ہے۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ یہاں ایک طرح کا تحیر اور تعجب ایسا لاحق ہوتا ہے کہ وہ کسی طرح زائل نہیں ہو سکتا سو ایسے تعجبات تمام معجزات میں پیدا ہوتے ہیں بھلا عصا سے دریا کو مارنے سے دریا ٹھہر جانے اور بارہ راستے بشمار اسباط بنی اسرائیل کے بن جائیں اور پانی بارہ طاقوں کی طرح مانند ہوا کے قائم ہو یہ قیاس میں آسکنے کی بات ہے اسی طرح عصا کو پھینکا تو وہ اژدہائے عظیم بن گیا اور کف منہ سے نکلنے لگے اور ستر ہزار شعبدوں کو نگل گیا اور ان کا نام و نشان باقی نہ رہا اور رعد کی طرح گرجتا تھا اور پتھر اور اینٹ جو سامنے تھا اسکو چباتا تھا اور پھر دستور عصا ہو گیا اسی طرح پہاڑ میں سے اونٹ کا پیدا ہو جانا اور مادر زاد اندھے کی آنکھوں پر ہاتھ پھیر کر بینا کر دینا اور مٹی کا جانور بنا کر اسکو جاندار کر دینا معراج کے قصے سے زیادہ تعجب انگیز ہیں اگر محض تعجب انکار کا باعث ہے تو ایسی صورت میں اثبات معجزات میں نقصان لازم آئے گا حالانکہ اصل نبوت کی تسلیم پر

اثبات معجزات متفرع ہوتا ہے اور اگر مجرد تعجب موجب انکار و ابطال نہیں ہو تو اس موقع پر بھی اسی طرح سمجھ لینا چاہیے اور یہ تو بہت بڑی باتین ہین جو شخص کسی ذرا سی چیز کے بھی اسرار سے اگر نابلد ہوتا ہے تو وہ اُس پر بھی تعجب کرتا ہے مثلاً اگر کسی جاہل سے کہا جائے کہ تار برقی کی حرکت ہر منٹ مین ۴۴ ہزار میل کی ہے دیکھیے تو سہی اُس جاہل کا کیا خیال ہوتا ہے فوراً کہہ اُٹھے گا کہ سب جھوٹ ہے اور جھوٹ ہونے کی دلیل اپنے دل مین یہ سوچے گا کہ ۴۴ ہزار میل کون گیا ہے اور کون دیکھ آیا ہے یون ہی واہی تباہی باتین یہ لوگ کہا کرتے ہین جب اُسکو کسی تار گھر مثلاً بمبئی مین بٹھا کر اور اسکے دوست کو کلکتے کے تار گھر مین بلا کر خاص خاص اُسکے راز و نیاز کی باتین کرائی جائین تب اُس کی آنکھ کھل جائیگی اور یہی گا ان صاحب حکیم دانشمندون کی بڑی دور عقل ہوتی ہے کچھ تعجب نہین کہ ۴۴ ہزار میل ہر منٹ مین خبر جاتی ہو اسی طرح روشنی کی تیز رفتاری جو فی سکنڈ یعنی فی ثانیہ ایک لاکھ ۹۲ ہزار میل ثابت ہوئی ہے اس کی نسبت بھی جہال اور عوام کا حال یہی ہوتا ہے کہ پہلے جب اُن سے کہا جائے فوراً اُس کے انکار پر تیار ہوتے ہین اور جب کسی تجربہ سے مثلاً کسی توپ کی چمک کی روشنی کا حساب یا بجلی کی چمک رعد کے گرجنے سے پہلے نظر آنے کی کیفیت اُنکو بتلائی جائے اُس وقت اُنکو وہ تعجب باقی نہین رہتا ہے یہ دلائل و تمثیلات ظاہر بینون کیواسطے ہین اور اہل باطن کے واسطے کچھ اس کی حاجت نہین وہ خود ایسے معاملے مشاہدہ کرتے ہین۔ علاء الدولہ سمنانی نے کہا ہے کہ اکثر مین بعد نماز صبح کے اذکار سے فارغ ہو کر مراقبہ کرتا ہون اور اُس عالم سے نکل کر اور ہی عالم مین جاتا ہون وہان سو سو برس دو دو سو برس ہزار ہزار سال مشغول بعبادت رہتا ہون ہر سال تین سو ساٹھ دن گذارتا ہون ہر دن پانچ وقت نماز پڑھتا ہون ہر سال ایک ماہ رمضان کے روزے رکھتا ہون پھر جب مراقبے سے سر اُٹھاتا ہون تو آفتاب طلوع ہوتا ہے نماز اشراق کی یہان ادا کرتا ہون اسی لیے بزرگان طریقت نے فرمایا ہے کہ ایک سانس اصحاب باطن کی ہزار سالہ عبادت عامہ سے زیادہ بہتر ہے ایک ساعت مین سو بار ختم قرآن کرتے ہین آیت آیت حرفاً حرفاً جب آپ کی اُمت والون کا یہ مقام ہے تو اُس فخر اولین و آخرین کے معراج مین کیا کلام ہے

تار برقی کی تیز رفتاری

روشنی کی تیز رفتاری

مراقبہ

علماء یورپ کا اعتراض معراج پر اور اس کا جواب

علماے یورپ قصہ معراج مین یہ اعتراض کرتے ہین کہ مسجد اقصیٰ جس سے بیت المقدس مراد ہے اسکو تیطس رومی نے سنہ ۷۰ء مین جلا کر خاک کر ڈالا تھا پیغمبر اسلام کے زمانے مین وہ کہان موجود تھی شاید اس وقت اس کے کھنڈر موجود ہون اس بنا پر یہ کہنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کہ خدا اپنے بندے کو مسجد اقصیٰ تک لیگیا یہ اعتراض کئی وجہ سے باطل ہے (۱) مسجد کے لفظ سے کوئی خاص شکل کی عمارت مراد نہین شریعت اسلام مین ہر مقام جس مین خدا کی عبادت ہو سکے مسجد کہلاتا ہے یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید کی اس سورت کے نازل ہونیکے بعد جو عرب ملک شام کا سفر کرتے تھے وہ بیت المقدس کو برباد شدہ حالت مین دیکھتے تھے اور قرآن مجید کے اس بیان پر کوئی اعتراض نہین کرتے تھے انھون نے اگر اعتراض بھی کیا تو صرف اس امر پر کیا تھا کہ اس قدر قلیل عرصے مین وہ مسجد حرام سے مسجد اقصے تک کیونکر پہونچ گئے۔ (۲) مسجد حرام سے اس آیت مین مجازاً شہر مکہ مراد ہے کیونکہ رسول خدا معراج کی شب حضرت ام ہانی کے مکان مین سو رہے تھے نہ کہ مسجد حرام مین اسیطرح مسجد اقصیٰ سے شہر یروشلم مراد ہے جزو بول کر کل مراد لینے کا طریقہ عربی زبان مین ہمیشہ سے جاری ہے اس بنا پر آیت مذکورہ کے معنے یہ ہوے کہ خداوند عالم اپنے بندے کو مکے سے یروشلم تک لیگیا۔ خروج الدجال یعنی قیامت کے قریب دجال کا نکلنا حق ہے دجال ایک آدمی ہے عظیم الخلقت ایک آنکھ سے کانا سرخ چشم اُس کے بال کثرت سے اور گھونگروالے ہونگے جیسا کہ بخاری و مسلم و ابو داؤد وغیرہ نے مختلف صحابہ سے روایت کیا ہے اور ابو داؤد نے عبادہ بن صامت سے جو دجال کا پست قد ہونا روایت کیا ہے یہ عظیم الخلقت ہونے کے منافی نہین ہو سکتا ہے کہ ٹھنگنا بھی ہو اور موٹا تازہ بھی ہو اور اُس کی سواری مین سفید گدھا ہوگا جیسا کہ بیہقی نے ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے مشکوۃ مین اسما بنت یزید سے مروی ہے کہ دجال کے نکلنے سے تین برس پہلے لوگ قحط مین مبتلا ہونگے پہلے سال تہائی حصہ مینہ اور روئیدگی کم ہوگی اور دوسرے سال دو تہائی کم ہوگی اور تیسرے سال کچھ بھی مینہ نہین برسے گا اور کچھ روئیدگی نہین ہوگی اور تمام حیوانات اور چوپاے ہلاک ہو جائینگے اُس وقت دجال خراسان سے ظاہر ہوگا جیسا کہ حضرت ابو بکر صدیق سے ترمذی نے روایت کی ہے اور سحر اور شعبدے اُسکے

ساتھ ہونگے اور شیاطین اُسکے حکم مین ہونگے حتی کہ جب ایک شخص کو کہیگا کہ اگر تو چاہے تو مین تیرے مان باپ کو زندہ کردون اُس وقت مجکو رب جانے گا تو اُس وقت شیاطین اُس کے مان باپ کی صورت بن جائینگے اور اُسکو کہینگے کہ اے فرزند میرے اسکی متابعت کر کہ یہ پیدا کرنے والا تیرا ہے اس سبب سے بہت خلق اُسکی متابعت کرکے کافر ہو جائیگی مگر جن کو اللہ بچائے بخاری ومسلم نے حذیفہ سے روایت کی ہے کہ حضرت نے فرمایا اُس کے ساتھ ایک بہشت اور ایک دوزخ یا ایک پانی اور ایک آگ ہوگی جس کو وہ بہشت یا پانی دکھائے گا وہ حقیقت مین دوزخ یا آگ ہوگی اور جس کو وہ دوزخ یا آگ دکھاوے گا وہ بہشت یا شیرین پانی ہوگا انتہی اگر کوئی مومن گرفتار اُس کا ہوگا تو جانے گا کہ وہ کافر ہے خدا نہین ہے اسلیئے کہ خدا بشر کا سا جسم نہین رکھتا اور کانا نہین یہانتک کہ بخاری ومسلم نے ابوسعید خدری سے روایت کی ہے کہ اسی انکار پر دجال ایک مومن برگزیدہ کو قتل کرا کے پھر زندہ کردیگا مگر وہ مرد باخدا اُس کی خدائی کا اعتراف نہ کرے گا یہی کہے گا کہ تو وہی مسیح کذاب ہے جس کی ہمکو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خبر دی ہے اور یہ بھی بخاری ومسلم مین ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ دجال مشرق کی طرف سے خروج کرکے مدینے کی طرف متوجہ ہوگا اور کوہ احد کے پیچھے اُترے گا ملائکہ اسکو شام کی طرف متوجہ کردینگے اور شام مین ہلاک ہوگا ویاجوج وماجوج اور یاجوج وماجوج کا بھی قیامت کے قریب نکلنا حق ہے بخاری ومسلم مین نواس بن سمعان سے روایت کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس وقت یہ قوم خروج کرے گی دریاؤنکا پانی پی جائے گی اور اس قوم کے جو کچھ سامنے آجائے گا انسان حیوان اشجار وغیرہ سب کو کھا جائے گی یہانتک کہ بیت المقدس کے قریب پہونچکر کہے گی کہ ہم نے کوئی چیز کھانیکی دنیا مین نہین چھوڑی ایسے وقت مین مسلمان عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ طور پر مخفی ہونگے اور اُنھین اضطراب ہوگا تب حضرت عیسیٰ علیہ السلام مناجات کرینگے اور دعا مانگین گے کہ الٰہی مسلمانون کو تکلیف سے نجات دے اللہ تعالیٰ یاجوج وماجوج پر موت کو مسلط کردیگا ایک قسم کیڑے اُن کی گردن مین پیدا ہو جائینگے کہ سب کے سب اُن کے صدمے سے دفعۃً مر جائینگے پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام بحکم الٰہی پہاڑ سے مسلمانون کو ساتھ لیئے ہوے

اُترینگے تمام روے زمین بدبو سے بھر جائے گی اور گندی ہو جائے گی پھر آپ دعا کرینگے کہ الٰہی اس مصیبت سے بھی نجات دے قادر توانا بڑے بڑے جانورون کو بھیجے گا کہ وہ لاشون کو اُٹھا کر کہین ڈال آئینگے انتہی ترمذی نے روایت کی ہے کہ پھر پانی بہت زور سے برسے گا کہ تمام زمین دھل جائیگی وطلوع الشمس من مغربہا اور قیامت کے قریب مغرب کی طرف سے سورج کا نکلنا بھی حق ہے چنانچہ ابوہریرہؓ سے مسلم نے روایت کی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اعمال صالحہ کی طرف قیامت کی ان چھ نشانیون سے پہلے دوڑو کہ وہ دھوان اور دجال اور دابۃ الارض اور آفتاب کا مغرب کیطرف سے نکلنا وغیرہ ہے تفسیر بحر مواج مین لکھا ہے کہ جس کی صبح کو آفتاب مغرب سے نکلے گا وہ رات تین رات کے برابر ہوگی اور آفتاب علم سیاہ کی طرح نمودار ہوگا اور دوپہر تک وہی کیفیت رہے گی پھر مغرب کو لوٹ جائے گا پھر ایک سو بیس برس تک بدستور قدیم طلوع وغروب کرتا رہے گا مگر یہ سب برس نہایت ناقص اور جلد گذر جانے والے ہونگے اخبار الآخرت مین مرقوم ہے کہ اُس روز آدھی خلقت دہشت سے ہلاک ہو جائے گی اور دروازہ توبہ کا بند ہو جائے گا قبلی سے روایت ہے کہ مراد اس توبہ سے جس کا دروازہ بند ہوگا کافرون اور منافقون کی توبہ ہے مومنین کی توبہ کا دروازہ بند نہوگا ونزول عیسیٰ علیہ السلام من السماء اور قیامت کے قریب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا آسمان سے اُترنا بھی حق ہے نواس بن سمعان سے مسلم نے ایک طویل حدیث مین روایت کیا ہے کہ ہنوز دجال بد مآل اپنے شغل مین مصروف ہوگا کہ دفعۃً اللہ تعالیٰ حضرت عیسیٰ کو بھیجے گا اور وہ نزدیک منارۂ سفید کے جانب شرقی دمشق کے اُترینگے اور عروہ بن مسعود ثقفی کی صورت پر ہونگے جیسا کہ مسلم نے عبداللہ بن عمر سے روایت کی ہے پھر دجال کی طلب مین روانہ ہونگے باب لُد مین کہ ایک موضع ہے ولایت شام مین دجال کے پاس پہونچین گے اور اُسکو قتل کرینگے پھر حضرت عیسیٰ کے پاس ایک قوم آئے گی جن کو اللہ تعالیٰ نے دجال کی شر سے بچایا ہوگا حضرت عیسیٰ اُن کے چہرون سے گرد وغبار پونچھین گے اور اُن کے جنت کے مراتب اور درجات کو بیان کرینگے اور اسی حال مین مصروف ہونگے کہ اللہ تعالیٰ اُن کے پاس وحی بھیجے گا کہ مین نے اپنے کچھ بندے ایسے

یاجوج و ماجوج) نکالے ہیں جن سے لڑنے کی کسی کو قدرت نہیں پس میرے بندوں کی محافظت کر کوہ طور پر لیجا کر اور ابن ماجہ کی روایت میں ہے کہ حضرت عیسیٰ بیت المقدس میں اترینگے اور ایک روایت میں ہے کہ اردن میں اور ایک روایت میں ہے کہ مسلمانوں کے کیمپ میں اترینگے اور ان میں منافات نہیں اسلیئے کہ بیت المقدس دمشق کی شرقی جانب سے ہے اور مسلمانوں کا کیمپ وہیں ہوگا اور اردن نواح بیت المقدس کا نام ہے کما فی الصحاح اور بیت المقدس اُس میں داخل ہے اگرچہ بیت المقدس میں منارہ نہیں ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ حضرت عیسیٰ کے اُترنے سے پہلے بنے گا صحیح مسلم میں ہے کہ وہ بعد اُترنے کے زمین پر سات برس ٹھہرینگے اور ابن جوزی نے عبداللہ بن عمر سے کتاب الوفا میں روایت کی ہے کہ حضرت عیسیٰ زمین پر اُترینگے بعدہ ۴۵ برس تک زندہ رہینگے پھر وفات پائینگے اور قبر مبارک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں دفن ہونگے علما نے دونوں روایتوں کی تطبیق میں گفتگو کی ہے مگر محققین کی رائے یہ ہے کہ صحیح مسلم کی روایت مرجح ہے شرح مسلم میں ہے کہ بعض علما نے کہا ہے کہ حضرت سرور عالم کے اس قول میں انہ لا نبی بعدی دلیل ہے اس مطلب پر کہ حضرت عیسیٰ جب اُترینگے تو اس اُمت کے حکام میں سے ایک حاکم ہوکر اُترینگے آدمیوں کو شریعت محمدی کی طرف بلائینگے نبی ہوکر نہیں اُترینگے میرے نزدیک اس میں کوئی منافات نہیں کہ حضرت عیسیٰ نبی ہوکر اُتریں اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شرع کے احکام بیان کرنے میں اُن کے تابع ہوں گویہ احکام اُنکو وحی کے ذریعہ سے پہونچیں (۱) انہ لا نبی بعدی کے اس وقت یوں معنے کیئے جائینگے کہ نیا کوئی نبی محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد پیدا نہوگا اسلیئے کہ آنحضرت خاتم پیغمبران ہیں۔

مرزا غلام احمد قادیانی

مرزا غلام احمد صاحب قادیانی کہتے ہیں کہ یہ بات صحیح نہیں کہ عیسیٰ ابن مریم آسمان پر اُٹھا لیے گئے ہیں اور زندہ ہیں اور دوبارہ دنیا میں آئینگے اس زمانہ میں خدائے تعالیٰ نے جو دھویں صدی کے سر پر مجھے مبعوث فرما کر اس پیش گوئی کی معقولیت کو کھولدیا اور ظاہر فرمایا کہ مسیح کا دوبارہ دنیا میں آنا اُس رنگ اور طریق سے مقدر تھا جیسا کہ ایلیا نبی کا دوبارہ دنیا میں آنا ملاکی نبی کی کتاب میں لکھا گیا تھا پس میں جو نزول مسیح کے معنے کرتا ہوں وہ نئے معنے

نہیں ہیں بلکہ وہی معنے ہیں جو حضرت مسیح علیہ السلام کی زبان سے پہلے نکل چکے ہیں کیونکہ نزول مسیح ابن مریم کا مقدمہ نزول ایلیا نبی کے مقدمے سے ہم شکل ہے جس حالت میں آجتک یہودیوں کی یہ تمنا پوری نہیں ہوئی کہ ایلیا نبی آسمان سے اُترتے اور اسی وجہ سے وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے منکر رہے تو مولویان اسلام کی تمنا کیونکر پوری ہوسکتی کہ کسی وقت حضرت عیسیٰ علیہ السلام خود آسمان سے نازل ہونگے مسیح کا ہرگز رفع جسمانی نہیں ہوا ہاں ایک سو بیس برس کے بعد رفع روحانی ہوا بلکہ صلیب کے دنوں میں رفع روحانی بھی نہیں ہوا کیونکہ پیلاطوس گورنر قیصر کے ہاتھ میں عیسیٰ کے مار ڈالنے کی کارروائی تھی اس کی بیوی کو خواب آئی کہ اگر یہ شخص مرگیا تو پھر اس میں تمہاری تباہی ہے اسلیئے اُس نے اندرونی طور پر کوشش کر کے مسیح کو صلیبی موت سے بچالیا اور اُس زمانے میں صلیب پر چڑھانے کا یہ دستور تھا کہ اُس سے ملا کر ہاتھوں میں لوہے کی میخیں ٹھونک دیتے تھے اور تین دن تک اسی طرح لٹکا ہوا رہنے دیتے تھے اس عرصے میں بھوک اور پیاس کے صدمے سے وہ شخص مرجاتا تھا جس دن مسیح کو صلیب کی سزادی گئی اُس کے دوسرے دن شنبہ اور یہودیوں کی عید تھی تین گھڑی کے بعد گورنر کے اشارے سے مریدوں نے مسیح کو مرنے سے قبل صلیب سے اُتار لیا اور چالیس دن تک علاج کیے جانے سے اُنھوں نے صلیب کے زخموں سے شفا پائی اور ۸۷ برس زندہ رہے اور اپنے وطن سے پوشیدہ طور پر نکل کر ملکوں کی سیر کرتے ہوئے نصیبین میں آئے اور وہاں سے افغانستان پہونچے اور اس کے بعد پنجاب میں آئے اور کشمیر کو چلے گئے اور بقیہ عمر سری نگر میں گذاری اور ایک سو پچیس برس کی عمر میں وہیں فوت ہوئے محلہ خان یار کے قریب دفن کیے گئے اور ابتک وہ قبر یوز آسف نبی کی قبر اور شہزادہ نبی کی قبر اور عیسیٰ نبی کی قبر کہلاتی ہے دلیل مدعیان ممات کی یہ ہے واذقال اللہ یا عیسیٰ انی متوفیک ورافعک الی ومطھرک من الذین یعنی جس وقت اللہ نے کہا اے عیسیٰ میں تجھکو لینے والا ہوں اور اُٹھانیوالا ہوں تجھکو اپنی طرف اور تجھکو اُن لوگوں سے پاک کرنے والا ہوں جو کافر ہوئے یہ آیت صریح اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ موت کے بعد اُن کا رفع ہوگا پس دو امر قابل تشریح ہیں اول رفع دوسرے واقعہ وفات اللہ تعالیٰ کے بیان سے بخوبی ثابت ہے کہ موت اول ہے اور رفع پیچھے اس

دلیل مدعیان ممات عیسیٰ [illegible]

صورت مین عام محاورہ قرآن کے لحاظ سے رفع روحانی مراد ہے نہ جسمانی اور لفظ توفی قرآن
کے محاورے مین جب اس طرح مستعمل ہو کہ اس کا فاعل خدا یا ملائکہ ہون تو صرف قبض روح کا
فائدہ بخشتا ہے اور یہ استقراے قرآن کے ۲۳ موقعون سے ثابت ہے اسلیئے سواے موت کے
دوسرے معنی مراد لینا قرآن کے خلاف ہے اور موافق روایت بخاری کے ابن عباس سے متوفیک کے
معنے ممیتک کے ثابت ہین اور دوسرے مفسرین مثل کشاف و مدارک وغیرہ سے اسی کی
تائید ہوتی ہے اور جن علماے متوفیک کے معنے موت کے لیکر عبارت قرآن مین تقدیم و
تاخیر مانی ہے اُن کی سخت غلطی ہے اور تقدیم و تاخیر ماننے کی صورت مین خدا کے حکم کا خلاف
لازم آتا ہے کیونکہ اللہ فرماتا ہے اتبعوا ما انزل الیکم یعنی جو کچھ تمھاری طرف اُترا ہے اُسکی
اتباع کرو اور تقدیم و تاخیر کی حالت مین جو کچھ اللہ نے بھیجا ہے اُس کی اتباع نہ ہوگی بلکہ
قرآن کو اپنی راے کا متبع بنانا ٹھیرے گا اور موت کا حصر ذات باری تعالیٰ کے ساتھ لفظ انی
سے ثابت ہے اور یہ لفظ اس بات پر گواہی دیتا ہے کہ یہود عیسیٰ کو نہین مار سکتے اسجگہ
موت کو اپنی ذات کی طرف نسبت کرنے سے مراد موت طبعی ہے جس کی اسناد غیر کی طرف
نہین ہو سکتی۔

جواب اس کا یہ ہے کہ مدعیان زمانے اس بحث مین دو باتین پیش کی ہین اوّل لفظ رفع
دوسرے توفی پہلے لفظ کے معنے حقیقی پورا لینے کے ہین اور مجازاً موت اور نیند کے
معنے مین بھی آتا ہے تو جو لوگ اسکو موت کے معنے مین سمجھتے ہین وہ کہتے ہین کہ توفی اگرچہ
باعتبار ترتیب ذکر کے رفع سے مقدم ہے لیکن ترتیب وقوعی کے لحاظ سے موخر ہے اور
واو عطف کے لیے یہ لازم نہین کہ وہ ترتیب وقوعی کو بیان کرے جیسے اس جگہ یامریم
اقنتی لربک واسجدی وارکعی سجدے کو رکوع سے پہلے بیان کیا مگر وقوع کے لحاظ سے
مقدم نہین ہے اور جو نیند کے معنے مین لیتے ہین وہ متوفیک کے معنے یون کرتے ہین کہ
مین تجھکو سوتے مین اُٹھانے والا ہون تا کہ تجھکو خوف پیدا نہو اور تو ایسی حالت مین بیدار
ہو کہ آسمان پر امن و تقرب کے ساتھ موجود ہو اللہ تعالیٰ اپنے اکثر ایسے بندون کو جنکو زمانہ
آئندہ مین آنے کے لیئے محفوظ رکھتا ہے نیند کے ذریعے اُن کی حفاظت کرتا ہے

چنانچہ قرآن سے ثابت ہے کہ اصحاب کہف تین سو نو برس تک غار مین نیند کی وجہ سے
محفوظ رہے اور حقیقی معنے کی تقدیر پر متوفیک سے یہ مراد ہوگی کہ تجھکو روح اور جسد کیساتھ
آسمان پر اُٹھا لون گا اب یہ دیکھنا چاہیئے کہ مرزائیون کا استدلال آیت سے درست
ہو سکتا ہے یا نہین یعنی موت اور قبض روح کے معنے اس آیت سے ثابت ہو سکتے ہین
یا نہین اہل دانش جانتے ہین کہ معانی نصوص کے لگانے مین دو باتون کا لحاظ ضرور ہوتا ہے
اول موارد نصوص کا لحاظ کرنا پھر معانی کے ساتھ الفاظ کی مطابقت کا لحاظ کرنا ضرور ہے
پس جب انی متوفیک سے موت کے معنے بغیر تقدیم و تاخیر کے لینگے تو نامناسب ہوگا اسلیئے
کہ اللہ تعالیٰ تو اس آیت کے ذریعہ سے حضرت عیسیٰ کو تسلی دیتا ہے اور ظاہر ہے کہ موت
کی خبر دینے سے کسی کو تسلی حاصل نہین ہو سکتی ہر کوئی سمجھ سکتا ہے کہ اگر کسی کے دوست کو اپنے
دشمنون کے ہاتھ سے ہلاکت کا خوف ہو اور وہ شخص اپنے دوست سے کہے کہ تم مت گھبراؤ
مین تمکو مار کر تمھاری روح کو اپنے پاس بلند کر لون گا تو ایسی بات کہنے مین اُسکو کیسے تسلی
ہو سکتی ہے بلکہ پریشانی بڑھجائے گی خلاصہ یہ ہے کہ توفی کے معنے موت کے لیکر رفع کو روحانی
قرار دینا بالکل سیاق کے مخالف ہے کیونکہ آیت مذکور تسلی و اطمینان کے لیے نازل ہوئی ہے
اسلیئے مقتضاے مقام یہ ہے کہ اس رفع سے ایسا رفع مراد لیا جائے جو باقی ابناے جنس مین
عموماً نہ پایا جاتا ہو اور رفع روحانی تو تمام انبیاء و شہداء اور اولیاء اللہ مین پایا جاتا ہے
اس بنا پر ضرور ہے کہ توفی کے معنے موت کے سوا کوئی دوسرے لیئے جائین اور رفع کو رفع
جسمانی قرار دیا جاے تا کہ امتنان خداوندی کے لیئے وجہ معقول پیدا ہو جاے الفاظ قرآنی کی
ترکیب سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہان رفع سے رفع روحانی مراد نہین کیونکہ اللہ نے فرمایا
ہے یا عیسیٰ اس قول مین خطاب عیسیٰ سے ہے اور عیسیٰ روح مع الجسد کا نام ہے نہ صرف روح
کا یا صرف جسد کا بعد اس کے فرمایا ہے انی متوفیک یہان بھی کاف خطاب سے روح مع الجسد مراد
ہے بعد اسکے فرمایا رافعک الی یہان بھی وہی روح مع الجسد مراد ہے ورنہ یون فرماتا
رافع روحک الی اور رفع کو جوالی کے ساتھ مقید کیا ہے اس سے بھی رفع مع الجسد ہی
سمجھا جاتا ہے اور جہان رفع سے رفع روحانی مراد ہے وہان قرینہ پایا جاتا ہے جیسے

یرفع اللہ الذین اٰمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات ۔ اللہ اونچے کرتا ہے
اُن کے درجے جو تم میں ایمان رکھتے ہیں اور علم اور رد ان قرائن رفع روحانی
کے خلاف پر موجود ہیں اور وہ یہ کہ حضرت عیسیٰ کی طرف خطاب ہے نہ روح کی طرف
اسی طرح اکابر علماے اسلام جیسے فخرالدین رازی اور جلال الدین سیوطی وغیرہ نے
نہایت کوشش سے لفظ توفی کے معنے صاف کیے ہیں اور اس سے رفع جسمانی
ثابت کیا ہے اور بعض مفسرین جیسے ابوالسعود اور خازن وغیرہ نے رفع روحانی کو نصاریٰ
کے مزعومات سے بیان کیا ہے اور ابوالسعود نے کہا ہے کہ حضرت عیسیٰ کا رفع بغیر موت
اور نیند کے ثابت ہے اور یہی قول حسن اور زید کا ہے اور طبرانی نے بھی اسی کو اختیار
کیا ہے اور یہی ابن عباس سے صحت کو پہونچا ہے اور کاف خطاب وغیرہ ہمیں مجبور
کرتے ہیں کہ یہی معنے مراد لیے جائیں اور یہی توفی کے معنے لغوی کے مناسب ہیں جو
پورا لینے کے معنے میں آیا ہے اور پورا لینا ضرور اسی میں ہے کہ رفع جسمانی قرار دیا جائے
اور اگر فرض کر لیا جائے کہ انی متوفیک سے مراد موت ہی ہے تو یہ بھی رفع جسمانی کے مخالف
نہیں کیونکہ اس صورت میں ہم یہ کہینگے کہ آیت میں تقدیم و تاخیر ہے اور بے شمار
قرآن کی آیات ہیں جن میں معنے کی تقدیم و تاخیر الفاظ کے برخلاف ہے اور
مخالفین کا یہ کہنا کہ تقدیم و تاخیر کے ماننے میں قرآن کو غلط کرنا ہے اسلیئے کہ خدا الفاظ کو
موافق واقع کے بیان کرتا ہے درست نہیں دیکھو اللہ فرماتا ہے یامریم اقنتی لربک واسجدی وارکعی
اس میں سجدے کا ذکر پہلے ہے حالانکہ پہلے رکوع مقصود ہے تو معلوم ہوا کہ الفاظ کی تقدیم
و تاخیر میں فصاحت و بلاغت کا خلاف نہیں پس یہاں بھی رفع مقدم المعنی ہے اللہ نے
اکثر جگہ الفاظ کی تقدیم و تاخیر کی ہے اور موافق واقعہ کے الفاظ کو بیان نہیں کیا ہے
چنانچہ سورۂ بقرہ میں ہے وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطۃ یعنی دروازے میں سجدہ
کرکے داخل ہو اور کہو گناہ اُترے اور سورۂ اعراف میں ہے وقولوا حطۃ وادخلوا الباب
سجدا یہ پچھلی آیت پہلی آیت کی ترتیب کے خلاف ہے اور واقعہ ایک ہی ہے پس جبکہ
متوفیک کے معنے ممیتک کے لینگے تو اُس کی یہی توجیہ ہوسکتی ہے کہ الفاظ میں تقدیم

و تاخیر ہے اور اب رفع کے بعد موت قرار دی جائے گی یعنی اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ کو
واقعہ صلیب سے قبل جسد عنصری کے ساتھ آسمان پر اُٹھا لیا پھر قیامت کے وقت اُنکو
زمین پر نازل کرکے مارے گا اور ابن عباس نے متوفیک کے معنے ممیتک لیے ہیں مگر
اُنھوں نے یہ تصریح نہیں کی کہ اول حضرت عیسیٰ کو اللہ نے مارا پھر رفع روحانی کیا حالانکہ
ابونعیم کی روایت کتاب الفتن میں اور اسحاق بن بشیر کی روایت درمنثور میں ہمارے مدعا کے
موافق ہے اور فتح الباری و قسطلانی شروح صحیح بخاری میں آیت وان من اھل الکتاب
الا لیومنن بہ قبل موتہ میں سند صحیح سے ابن عباس سے ثابت ہے کہ ضمیر قبل موتہ کی
حضرت عیسیٰ کی طرف پھرتی ہے اور اس ضمیر کو کتابی کی طرف پھرنے کی تضعیف کی ہے
یعنی تمام اہل کتاب مسیح کے مرنے سے قبل اُن پر ایمان لائینگے اور یہ ذکر اُس وقت کے
ایمان کا ہے جبکہ زمانۂ آخر میں مسیح دنیا پر نزول فرمائینگے اور مخالفین جو یہ کہتے ہیں کہ توفی
قرآن میں استقرار کے ساتھ قبض روح کے معنے میں ۲۳ مواقع سے ثابت ہوتا ہے پس بموجب
اس استقرار کے موت کے معنے میں لینا چاہیئے اور دوسرے معنے میں لینا قرآن کے
خلاف ہے جواب اس کا یہ ہے کہ یہ معنی مجازی ہیں جو بغیر قرینے کے استعمال نہیں پاتے
بغیر قرینے کے توفی اس معنے میں قرآن میں نہیں آیا اسلیئے استقرا اسے نہیں کہہ سکتے قرینے
کی مجبوری ہے اور اس آیت میں چونکہ قرینہ نہیں ہے اسلیئے حقیقی معنی میں لیا جائے گا
اور یہ کوئی اعتراض کی بات نہیں اللہ سورۂ نسا میں فرماتا ہے وقولھم انا قتلنا المسیح ابن
مریم رسول اللہ وما قتلوہ وما صلبوہ ولکن شبہ لھم وان الذین اختلفوا فیہ لفی
شک منہ ما لھم بہ من علم الا اتباع الظن وما قتلوہ یقینا بل رفعہ اللہ الیہ وکان
اللہ عزیزا حکیما یعنی یہودیوں کا قول ہے کہ ہم نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کہ پیغمبر اللہ کا
تھا مار ڈالا اور نہ اُسکو مارا ہے اور نہ سولی پر چڑھایا ہے لیکن شتبہ کر دیا گیا اُن کے لیئے
اور جن لوگوں نے اختلاف کیا اس معاملے میں وہ اس جگہ شک میں پڑ گئے ہیں اُنکو اسکی
کچھ بھی خبر نہیں صرف گمان کرتے ہیں اور اُنکو بے شک نہیں قتل کیا بلکہ اُن کو اللہ نے
اپنی طرف اُٹھا لیا ہے مرزائی کہتے ہیں کہ جبکہ تمام عوارض بشری مسیح میں پائے جاتے ہیں تو ہم

مرزائیوں کی دوسری دلیل

کونسا امر آنکو موت طبعی سے روک کر رفع روحانی سے رفع جسمی کی طرف منتقل کرتا ہے
یہود حضرت مسیح کے مخالف ہو گئے تھے خود تو آنکو قتل نہین کر سکتے تھے اور روم کی سلطنت
اُن کے اختیار مین نہ تھی اسلیئے اُن پر یہ الزام لگایا کہ بغاوت اور بادشاہی کا دعوی کرتا ہے
اور اس الزام کا ثبوت دیا تاکہ اُن کو سزا دی جائے صلیب کے ذریعہ سے مارا جانا یہودیون
کے خیال مین بروے توریت مدعی کاذب اور ملعون کے لیئے مقرر تھا ورنہ قتل انبیا اور
اولیا کے لیے علو مدارج اور درجات شہادت کا باعث ہے اسلیئے خدا نے مسیح کی تنزیہ
صلیب کی موت سے کی تاکہ یہودیون کا زعم باطل ہو جائے اور یہ مراد نہ تھی کہ مسیح کو کسی قسم
کی موت واقع نہو گی صرف لعنت کی موت سے مسیح کو بری کرنا مقصود تھا اور لفظ شُبِّہَ لھم
یہان صرف یہ جتانے کے لیئے ہے کہ حضرت مسیح مصلوب و مقتول کیطرح ہو گئے اور اصلی
طور پر مصلوب و مقتول نہین ہوے اور اس کلام سے خدا کی دو غرضین تھین ایک تو نصاریٰ
کا کفارے کا خیال باطل کرنا دوسرے یہودیون کا یہ عقیدۂ فاسد باطل کرنا کہ جو مصلوب
ہوتا ہے ملعون ہوتا ہے پس شبہ لھم کہکر دونون گروہ کے خیالات کی تردید کر دی وما
قتلوہ وما صلبوہ یہ بات جتاتا ہے کہ صلیب پر چڑھانیکا تو واقعہ ظہور میں آیا مگر قتل واقع
نہین ہوا پچھلا ما قتلوہ تاکید کرتا ہے کہ گو وہ صلیب پر چڑھائے گئے تھے مگر مرنے سے بچگئے
لیکن اس سے واقعہ صلیب کی نفی ثابت نہین ہوتی اور غرض اس سے یہودیون کے اس خیال
کا باطل کرنا تھا کہ نبی کاذب مقتول ہوتا ہے اور رفعہ اللہ الیہ اسلیئے بیان کیا کہ یہود کہا کرتے تھے
کہ اس قسم کے مقتول کی روح شیطان کے پاس چلی جاتی ہے اللہ تعالی نے فرمایا کہ واقعۂ
صلیب کے بعد مسیح کی روح میرے پاس چلی آئی تو اس سے رفع روحانی ثابت ہوتا ہے جو
اللہ کے نزدیک علو درجہ کا موجب ہے چونکہ قرآن کو اہل کتاب کے خیالات فاسد کی
تردید منظور تھی اسلیئے لفظ لفظ سے اُن کے خیالات کو باطل کیا جواب اس کا یہ ہے کہ یہ آیت
صریحًا اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حضرت مسیح مع جسم کے اُٹھائے گئے ہین اس آیت مین مرزائیون
کی تاویل کا میدان بالکل کوتاہ ہے اس آیت سے اتنے امور ثابت ہوتے ہین (۱) حضرت مسیح
کا مقتول و مصلوب نہونا (۲) یہودیون کو اس واقعہ مین مسیح کے قتل و شناخت کی بابت شبہ

پیدا ہو جانا اور اُن کا گمان مین پڑ جانا (۳) حضرت مسیح کا مع جسم کے آسمان پر اُٹھا لیا جانا
مرزائیون کو پہلے امر سے انکار ہے وہ کہتے ہین کہ مسیح صلیب پر چڑھائے گئے اور تین ساعت
تک وہ اُس سے آویزان رہے چونکہ یہ وقت کم تھا اسلیئے مرے تو نہین صرف غش آگیا تھا بعد
کے بعد صحت پا کر یہودیون سے چھپ کر رہنے لگے اور پھر ہندوستان کی طرف چلے آئے مگر
قرآن سے یہ مطلب کسی طرح ثابت نہین ہو سکتا جو کوئی قرآن پر ایمان رکھتا ہے اسکو مسیح کا
صلیب پر چڑھنا مقبول نہو گا اور اُنکا یہ کہنا کہ صلیب دیا جانا یہودیون کے نزدیک لعن کا موجب
تھا بالکل غلط ہے قرآن شریف سے ثابت ہے کہ انبیا کا مقتول ہونا عار کا باعث نہین ہے
اور توریت کے زمانے مین بھی اکثر انبیا مقتول ہوئے ہین بلکہ اس سے بھی بدتر طور پر
انبیا کو بنی اسرائیل نے قتل کیا ہے اور یون تو یہودیون کے طعن سے ابتک حضرت مسیحؑ
سبکدوش نہین ہوے حالانکہ آیت انی متوفیک اُنکی تطہیر کے باب مین نازل ہوئی ہے
اور تطہیر سوائے رفع جسمانی کے ممکن نہین مرزا صاحب جو یہ کہتے ہین کہ مسیح صلیبی موت سے
بچ کر اور صلیب کے زخمون سے شفا پا کر ۸۰ برس زندہ رہے اور اپنے وطن سے پوشیدہ
طور پر نکلکر ملکون کی سیر کرتے ہوے نصیبین مین آئے اور وہان سے افغانستان مین پہونچے
اور ایک مدت تک اُس جگہ جو کوہ نعمان کہلاتا ہے اُسکے قریب سکونت پذیر رہے اُسکے
بعد پنجاب مین آگئے اور ہندوستان کا بھی سفر کیا اور غالبًا بنارس اور نیپال مین بھی پہونچے
پھر پنجاب کی طرف لوٹ کر کشمیر کا قصد کیا اور کوہ سلیمان پر ایک مدت تک عبادت کرتے
رہے اور وہین فوت ہوے یہ باتین کسی طرح نقل صریح اور شرع سے ثابت نہین ہین جبکہ
اللہ اپنے آپکو مسیح کے معاملے مین عزیز و حکیم فرماتا ہے تو پھر کیا وجہ کہ مسیح کو اتنی مصیبت اور
تکلیف جھیلنی پڑی کہ بیچارے دار پر چڑھے زخمون کی تکلیف اُٹھائی اور وطن چھوڑنا پڑا
اس سے موت ہزار درجہ بہتر ہے اور چالیس دن تک جراحات کی تکلیف اُٹھانا موت سے
سخت تر ہے کیونکہ جان تھوڑی سی دیر مین نکل جاتی ہے اور یہ عجب ہے کہ مرزا صاحب پوری
پیروی نہ تو قرآن کی کرتے ہین نہ اناجیل کی اور نہ احادیث کی کچھ واقعات اناجیل سے کچھ
قرآن سے کچھ احادیث سے لیکر اپنی مرضی کے سانچے مین ڈھال لیتے ہین جو کچھ اُنھون نے

بیان کیا ہے نہ وہ تمام وکمال اناجیل سے ملتا ہے نہ قرآن واحادیث سے اس کا پتہ چلتا ہے کچھ ادھر سے لیتے ہیں کچھ اُدھر سے اور اپنی تاویلات کو پھیلاتے ہیں قرآن نے مسیح کے مقتول ہونے اور مصلوب ہونے دونوں کی نفی کی ہے واقعہ صلیب کا قرآن سے ثبوت کب پہونچتا ہے خود اس آیت سے دو چیز کی نفی کرتا ہے ایک مسیح کے قتل ہونے کی دوسرے اُن کے صلیب دیئے جانے کی قتل عام ہے جو ہر طرح کی موت کو شامل ہے پس قتل نے ہر طرح کی موت کی نفی کی چونکہ پھر بھی شک باقی تھا کہ مقتول نہوے ہوں مصلوب ہوے ہوں اور انکو صلیب پر چڑھنے کی سزا ملی ہو تو اللہ تعالیٰ نے اس سے بھی اُن کی برءت ثابت کی ماصلبوہ صاف پکار کر کہتا ہے کہ وہ صلیب کے صدمے سے ہر طرح امن میں رہے صلب صرف دار پر چڑھانے کو کہتے ہیں نہ دار پر چڑھانے اور مرنے کو سولی دینے کے لیے مرنا شرط نہیں پس مرزا صاحب کا یہ کہنا کہ ماصلبوہ سے سولی پر چڑھنے کی نفی نہیں ہوتی بلکہ سولی سے مرنے کی نفی ہوتی ہے لغت کے خلاف ہے اگر ایسا ہوتا کہ دار پر چڑھا کر مرنے سے قبل اُتار لیئے جاتے اور ماصلبوہ سے صرف اسی بات کی نفی مقصود ہوتی کہ وہ دار پر مرنے نہیں پائے تو ماقتلوہ کا لفظ بیجا ہوتا کیونکہ دوسری قسم پر حضرت مسیح کے مقتول ہونے کا شبہ اہل کتاب کے عقائد میں ہرگز نہیں اور اللہ نے جو مسیح کی نسبت وجیھا فی الدنیا والاخرۃ فرمایا ہے یہ دلیل ہے اس بات پر کہ انکو دار پر بھی نہیں چڑھا سکے اگر صرف دار پر چڑھائے جاتے تب بھی اُن کی وجاہت جاتی رہتی اور جھوٹے الزام سے وجاہت میں فرق نہیں آسکتا ہاں الزام صحیح البتہ ذلت کا سبب ہے اور یہ کتنے گناہ کی بات ہے کہ نبی کو غیر وجیہ جانا جائے یا غلط طور پر خدا اسکو وجیہ فرمائے اور ومطھرک من الذین کفروا یعنی تجھکو اُن لوگوں سے پاک کرنے والا ہوں جو کافر ہوے بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ کفار کے نجس ہاتھ اُن تک نہ پہونچے ورنہ تطہیر ثابت نہو سکتی اور تطہیر سے مراد یہ نہیں ہے کہ انکو کفار کے الزام سے پاک کیا کیونکہ الزامات کفار سے انکو جھوٹے میں بولنے اور مردوں کو زندہ کرنے نے پاک کردیا ہے بلکہ یہاں تطہیر سے مراد یہودیوں کے کرد کید سے حفاظت جان کے موقع پر بچا یا جانا ہے اور یہ مراد نہیں کہ قرآن نے نازل ہو کر حضرت عیسیٰ کی یہود

کے خیالات فاسدہ سے تطہیر کی کیونکہ قرآن کی تطہیر کو یہود نہیں مانتے تو پھر عیسیٰ کی طہارت قرآن سے کیسے ہوسکتی ہے اسلیئے یہی ماننا پڑے گا کہ تطہیر سے مراد قتل اور صلیب کے حادثے سے بچانے کی تطہیر ہے اور رد دوسرے امر یعنی یہود کے شبہہ میں پڑجانے کی نسبت جو تفصیل مرزائیوں نے لکھی ہے اُس پر شرع اسلام سے کوئی دلیل نہیں بلکہ انجیل و مااسکی تفاسیر کی باتیں درج کردی ہیں اور شبہ لھم سے یہ مراد نہیں ہے کہ یہودیوں کے سامنے کوئی دوسرا آدمی حضرت عیسیٰ کی صورت پر ہوگیا تھا اور اُنھوں نے اسکو سولی پر چڑھایا تھا کیونکہ اگر یہ جائز ٹھہرے کہ اللہ تعالےٰ ایک انسان کو دوسرے انسان کی صورت پر کردیتا ہے تو اس سے سفسطے کا دروازہ کھل جائے گا اسلیئے کہ ہم نے زید کو دیکھا پس یہ خیال ہوسکتا ہے کہ شاید زید نہو کوئی اور شخص ہو کہ اُس کی صورت زید کی سی ہوگئی ہو اُس صورت میں نہ طلاق کا نہ نکاح کا نہ ملکیت کا اعتبار رہے گا اور دوسری خرابی یہ ہے کہ اس سے تواتر میں نقصان لازم آتا ہے اسلیئے کہ خبر متواتر سے علم کا فائدہ اُس وقت حاصل ہوتا ہے کہ وہ محسوس پر منتہی ہو اور جبکہ محسوسات میں یہ شبہہ پڑ گیا تو متواترات پر بھی اعتبار نہ رہے گا اور اس سے تمام شرائع میں خرابی واقع ہو جائے گی اور اس سے انبیا کی نبوت پر طعن لازم آتا ہے خلاصہ یہ ہے کہ جب صورت کے بدلنے میں اصول بگڑ تا ہے تو یہ صحیح نہیں۔

اس معاملے میں جو طریق بہت متکلمین کا مختار ہے یہ ہے کہ یہودیوں نے جب حضرت عیسیٰ کو قتل کرنے کا ارادہ کیا تو اللہ نے انکو آسمان پر اٹھالیا سرداران یہود کو عوام میں فتنہ پیدا ہونیکا خوف ہوا اسلیئے ایک آدمی کو پکڑ کر قتل کیا اور سولی دی اور لوگوں پر ظاہر کردیا کہ ہم نے حضرت عیسیٰ کو سولی دیدی لوگ چونکہ حضرت عیسیٰ سے صورت شناس نہ تھے صرف اُن کا نام سنتے تھے کیونکہ حضرت عیسیٰ لوگوں سے میل کم رکھتے تھے اسلیئے اُن کو یقین آگیا اور نصاریٰ کی طرف سے اگر اس بات کا دعویٰ پیش ہو کہ ہمکو اپنے بزرگوں سے تواتر کے ساتھ معلوم ہوا ہے کہ حضرت عیسیٰ بالضرور مصلوب ہوے تو یہ خبر متواتر اُن کی اسلیئے نامعتبر ہے کہ اس کا تواتر تھوڑے سے آدمیوں پر منتہی ہوتا ہے جن کی نسبت کہہ سکتے ہیں کہ عجب نہیں کہ اُنھوں نے کذب پر اتفاق کرلیا ہو تو نتیجہ یہ نکلا کہ شبہ لھم سے

یہ مراد نہیں کہ کسی اور شخص کی صورت حضرت عیسیٰ کی سی صورت ہوگئی بلکہ مطلب یہ ہے
کہ شبہ ڈالا گیا اُن کے لیے وہ شبہہ یہ تھا کہ حضرت عیسیٰ آسمان پر چڑھا لیے گئے تو اس زمان
یہود نے دانستہ ایک غیر آدمی کو عوام کی دھوکا دہی کی غرض سولی دیدی تو آخری بات یعنی
رفع جسمانی کے ہونے میں کوئی شبہہ نہیں اگر یہ مراد نہ لی جائے تو حضرت عیسیٰ کا مقتول نہونا
بخوبی ثابت نہو سکے کیونکہ رفع روحانی مقتول نہونے کی دلیل نہیں ہو سکتا حالانکہ مرزائی
بھی مقتول نہونے کو ثابت کرنا چاہتے ہیں اللہ نے جو فرمایا ہے کہ حضرت عیسیٰ کو قتل نہیں کیا تم
تو غور کرنا چاہیئے کہ نہ صرف روح قتل ہوتی ہے نہ محض جسم بلکہ دونوں مقتول ہوتے ہیں
اور بعد اسکے فرمایا ہے کہ نہ اُسکے صلیب دی ہے اور صلیب بھی روح مع الجسم کو دی جاتی ہے
نہ دونوں میں سے ایک ایک کو بعد اسکے فرمایا وما قتلوہ یقینا بل رفعہ اللہ الیہ یہاں بھی قتل کا
محتاج روح و جسم کا مجموعہ ہے نہ اُن میں سے ہر ایک تنہا اور ضمائر ما قتلوہ وما صلبوہ بل
رفعہ اللہ الیہ کا مرجع ایک ہے بس مجبوراً ماننا پڑے گا کہ روح مع الجسم کو یہودیوں کے قتل کرنے
اور صلیب دینے سے بچا کر آسمان پر اٹھا لیا گیا فصاحت و بلاغت اور قواعد عربی اسی بات کے
تسلیم کرنے پر مجبور کرتے ہیں کیونکہ کلمہ بل کے ماقبل میں جو کلام متضاد ہوتا ہے وہ تحقق میں کبھی
جمع نہیں ہو سکتا اور مرزائی حضرت عیسیٰ کی وفات کے ثبوت میں یہ آیت بھی پیش کرتے ہیں

مرزائیوں کی تفسیر کا ابطال

اذ قال اللہ یا عیسی ابن مریم ءانت قلت للناس اتخذونی وامی الٰہین من دون اللہ
قال سبحانک ما یکون لی ان اقول ما لیس لی بحق ان کنت قلتہ فقد علمتہ تعلم ما فی
نفسی ولا اعلم ما فی نفسک انک انت علام الغیوب ما قلت لہم الا ما امرتنی بہ ان
اعبدوا اللہ ربی وربکم وکنت علیہم شہیدا ما دمت فیہم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیہم وانت
علی کل شیء شہید۔ جس وقت اللہ نے حضرت عیسیٰ پسر مریم سے فرمایا کہ کیا تو
آدمیوں سے کہتا تھا کہ مجھکو اور میری ماں کو دو خدا سوا خدا کے بناؤ عیسیٰ نے کہا تیری ذات
پاک ہے مجھکو یہ لائق نہیں کہ وہ بات کہوں جو میرے لائق نہیں ہے اگر میں نے کہا ہے
تو تو وہ چیز جانتا ہے جو میرے نفس میں ہے اور میں وہ نہیں جانتا ہوں جو تیرے
نفس میں ہے تحقیق تو غیب کا جاننے والا ہے ان سے میں نے وہی کہا ہے جسکا تو نے مجھکو حکم

دیا تھا کہ اللہ کی عبادت کرو جو میرا اور تمہارا دونوں کا پروردگار ہے اور میں اُن پر گواہ تھا جبتک
اُن میں رہتا تھا اور جبکہ تو نے مجھکو موت دی تو تو اُن پر نگہبان ہے اور تو ہی سب پر
گواہ ہے اس آیت میں جو توفیتنی کا لفظ واقع ہے اُس کے معنے موت کے لیتے ہیں اور تائید
اسکی بخاری کی حدیث سے جو ابن عباس سے حشر کے بارے میں مروی ہے کرتے ہیں کہ حضرت نے
فرمایا فاقول کما قال العبد الصالح وکنت علیہم شہیدا ما دمت فیہم فلما توفیتنی کنت
انت الرقیب علیہم یعنی میں کہوں گا جیسا کہ بندہ صالح یعنی عیسیٰ بن مریم نے کہا کہ جبتک
میں اُن میں تھا اُن کے حال سے واقف تھا اور جب تو نے مجھکو اُن میں سے اٹھا لیا تو تو نگہبان
اور اُن کے حال سے واقف ہے مرزائی کہتے ہیں کہ یہ سوال و جواب عالم برزخ میں واقع ہوئے
ہیں اگر حشر میں ان کا واقع ہونا مانا جائے گا تو درست نہوگا کیونکہ ہمارے حضرت نے
تو اپنا جواب لفظ مضارع کے ساتھ دیا ہے اور حضرت عیسیٰ کا لفظ ماضی کے ساتھ ذکر کیا ہے
تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت مسیح سے اوّل حساب لیکر اُس کے بعد سرور کائنات
بلائے جائینگے تاکہ مسیح کے مطابق جواب دینگے اور ایسا کسی عالم نے نہیں کہا ہے لہذا نہ قرآن
و حدیث سے ثابت ہے کہ مرزائیوں نے اس آیت سے استدلال لفظ توفیتنی کی وجہ سے
کیا ہے اور اُس کے معنے موت کے لئے ہیں جو نصوص صریحہ اور احادیث صحیحہ اور ائمہ سلف
و خلف کے خلاف ہے یہاں بھی توفیتنی کے لغوی معنی مراد ہیں یعنی پورا لینا اور غرض اس سے
آسمان پر اٹھا لینا ہے اور یہ جو کہتے ہیں کہ ابن عباس کی حدیث میں قال العبد الصالح ماضی کے
ساتھ آیا ہے تو جواب اس کا یہ ہے قال یقول یعنی مضارع کے معنے میں ہے چنانچہ
شواہد اسکے صحیح بخاری میں موجود ہیں اگر آیت مذکورہ میں توفیتنی کے معنے موت کے لیے
جائینگے تو بڑی خرابی پڑ جائے گی جس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت مسیح کی الوہیت کا عقیدہ
نصاریٰ میں مسیح کے مصلوب ہونے کے بعد پیدا ہوا ہے اور یہ عقیدہ بلاد شام سے
نکلا ہے اور مرزا صاحب کے زعم کے مطابق حضرت مسیح واقعہ صلیب کے ۸۷ سال کے بعد مرے
ہیں کیونکہ تیس برس کی عمر میں اُنکو نبوت اور کار تبلیغ رسالت عنایت ہوا تین برس تک
تبلیغ فرمائی تھی کہ واقعہ صلیب پیش آیا تو مرزائیوں کے عقیدے کے موافق توفیتنی کے معنے

ہون گے کہ جب کہ تو نے مجھے واقعہ صلیب کے بعد مار ڈالا تو تو اُن پر نگہبان تھا گویا حضرت مسیح صلیب کے واقعہ سے مرے ہیں یا ۸۷ برس کے بعد نہیں مرے ہیں مسیح کی الوہیت کا عقیدہ اُن آدمیوں میں پیدا ہوا تھا جو قبل واقعہ صلیب کے مسیح سے تعلیم حاصل کرتے تھے اگر یہ مان لیا جائے کہ مسیح شام سے نکل کر افغانستان اور پنجاب و ہندوستان اور شہر بنارس اور نیپال اور کشمیر میں آکر تبلیغ کرنے لگے تو یہاں کے رہنے والوں میں تو ذرا بھی نصرانیت کے آثار نہیں اور نہ الوہیت کا عقیدہ رکھتے ہیں تاکہ یہ سمجھ لیا جائے کہ مسیح کی موت کے بعد یہ لوگ الوہیت مسیح کے معتقد ہو گئے یہ عقیدہ تو بلاد شام کے آدمیوں میں تھا مادمت فیھم اور فلما توفیتنی بالکل باہم متصل ہیں پس جب تک حضرت مسیح ان میں تھے وہ زمانہ صلیب کے واقعہ کا تھا اس کے بعد مسیح ان میں سے چلے آئے پس یا تو موت کو صلیب کے ساتھ ہی ماننا پڑیگا یا توفیتنی کے معنی موت کے نہ لیئے جائینگے اور میرزا جی توفی کے موت کے معنے میں ہونے پر احادیث وتاریخ دلفا سے استدلال کرتے ہیں چنانچہ ابن سعد سے مروی ہے ماتوفی نبی الا دفن حیث یقبض روحہ یعنی انبیا جس مقام پر مرتے ہیں وہیں دفن ہوتے ہیں اور ابن عباس سے مروی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ حین توفی سعد بن معاذ یعنی جب سعد بن معاذ مرے تو حضرت اور صحابہ روئے جواب اس کا یہ ہے کہ توفی جب موت کے معنے میں آتا ہے تو اُس کے ساتھ قرینہ معنے موت کے لیئے موجود ہوتا ہے اور حضرت مسیح کے قصے میں جہاں جہاں یہ لفظ آیا ہے وہاں کوئی ایسا قرینہ موجود نہیں اسلیئے حقیقی معنے لینا ضرور ہوا۔

اور مرزا صاحب یہ جو کہتے ہیں کہ کشمیر میں ایک قبر ہے جسے یوز آسف نبی اور شہزادے نبی اور حضرت عیسیٰ نبی کی قبر کہتے ہیں یہ اون کی غلطی ہے اسلیئے کہ حضرت عیسیٰ شاہزادے نہ تھے پھر کس طرح شاہزادے مشہور ہو سکتے تھے اور نہ یوز آسف اور حضرت عیسیٰ ایک ہو سکتے ہیں اسلیئے کہ یوز آسف تہمورس بن دیو جہان بن ہوشنگ پسر سیامک بن کیومرز بن آدم اور بقولے ہوشنگ بن فرداد بن سیامک بن میش بن کیومرز بن آدم کا ہم عصر تھا اور اعلیٰ درجے کے حکماے ایران میں سے ہوا ہے اسی نے کواکب پرستی کا رواج دیا تھا اور کواکب پرستی کو معبود حقیقی کی عبادت سمجھتا تھا جیسا کہ آثار الباقیہ اور دوسری کتب تواریخ میں مذکور ہے

جواب ۱۰

اور حضرت عیسیٰ اسرائیلی تھے نہ ایرانی اور اُس سے زمانہ دراز کے بعد گذرے ہیں یوز آسف کا بیان مجمل طور پر انجمن آراے ناصری میں بھی آیا ہے اور وہ ہمارے اس بیان کے مطابق ہے مرزا غلام احمد کے عقیدے سے انبیا کی شان میں تنقیص لازم آتی ہے ختم نبوت کا ابطال اور ضروریات دین کا انکار ہوتا ہے جو درود وسلام قرآن مجید حضور انور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے واسطے خاص کرتا ہے وہ مرزا صاحب قادیانی کے نام کے ساتھ لکھا جاتا ہے اور آپ کے دوست رضی اللہ عنہم تحریر ہوتے ہیں۔ کیونکہ مرزا صاحب ازالہ صفحہ ۶۹۱ میں لکھ بیٹھے ہیں کہ جو حقائق قرآن وحدیث (یاجوج و ماجوج۔ ابن مریم۔ دابۃ الارض دجال۔ خر دجال وغیرہ) کا علم مجھے دیا گیا ہے وہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نہیں تھا اور کہتے ہیں میں حضرت حسین سے بہتر ہوں (دافع البلا ص۱۳) حضرت عیسیٰ سے برتر ہوں (دافع البلا ص۱۳) اُن کی جماعت والوں کی تو یہانتک تحریر ہے کہ اللہ تعالیٰ کو آسمان پر حضرت عیسیٰ کے واسطے باورچیخانہ اور پاخانہ بھی بنانا پڑا ہوگا اس سے انکو بہشت ہی میں بھیجدیا ہوتا تو بخاری ہی کا کام کرتے یہ سوء ادبی اللہ اور رسول کی شان میں ہے مرزا صاحب اپنے تئیں کسر صلیب کی پیشین گوئی کا مورد اس استدلال کی بنا پر قرار دیتے ہیں کہ انھوں نے وفات مسیح کے مسئلے پر روشنی ڈال کر عیسائیوں کے خدا کو مردہ ثابت کر دیا ہے اگر یہی وجہ مامور من اللہ ہونے کی ہے تو پھر سید احمد خان کو اس پیشین گوئی کا مصداق کیوں نہ سمجھا جائے جو مرزا صاحب سے بہت پہلے اس مسئلے پر اپنی فطری قابلیت کی روشنی ڈال چکے ہیں بلکہ یورپ کے فلاسفروں نے بہت عرصہ پہلے یہی راے ظاہر کی ہے مرزا صاحب کی طرف سے اس پر بڑا زور دیا جاتا ہے کہ اب قلم کے جہاد کا وقت ہے اور قلم سے عیسائیت کی صلیب توڑ ڈالی گئی ہے سب کے منھ بند کر دیے گئے ہیں لیکن کیا مرزا صاحب کی طرف سے ثابت کیا جا سکتا ہے کہ کسی قسم کا غلبہ عیسائیت پر انھیں حاصل ہوا ہے اور کسقدر فوج در فوج عیسائی مرزا صاحب کے مذہب میں یا بقول اُن کے زندہ اسلام میں داخل ہو رہے ہیں یا کس قدر بت پرست مرزا صاحب کی تعلیم سے توحید پرست ہو گئے ہیں افریقہ جاپان ہندوستان وغیرہ میں تو پرانا اسلام جس کو مرزا صاحب مردہ اسلام کہتے ہیں پرانے مولویوں کی

کوشش سے ضرور پھیل رہا ہے مگر مرزا صاحب نے اپنے خیال میں یورپ کی صلیب بھی توڑ دی ہے اور اسلام کا پورا غلبہ کر دیا اور قرآنی احکام یورپ کی عدالتوں میں نافذ کر دیے حالانکہ غور کیا جائے تو برعکس اس کے رہا سہا اقتدار بھی مسلمانوں کا یورپ ہضم کر کے اپنی مشن عیسائیت پھیلانے کی قائم کر چکا ہے اور صرف یورپ ہی نہیں بلکہ شاید ہی دنیا میں کوئی علاقہ ایسا ہوگا جس میں عیسائی مشنری نہ پہونچے ہونگے برخلاف اس کے اسلام کا یورپ بھر میں ایک بھی مشن نہیں پھر غلبہ کیسا۔ مرزا صاحب اور انکے تبعون نے محض ایک مسئلہ وفات مسیح اور آمد مسیح پر زور خرچ کر دیا ہے اور اس ایک مسئلے کے متعلق کتابوں پر کتابیں رسالوں پر رسالے لکھے چلے جاتے ہیں اور باقی اجزاے اسلام کو نظر انداز کر دیا ہے اور مرزا صاحب اس دو لفظی مسئلے کو بکرات و مرات اعادہ کر کے اپنی خود فروشی اور ذریعہ معاش کے لیئے لفظی بھول بھلیوں میں مریدوں کو رکھتے ہیں ورنہ بات وہی ہے جو سر سید نے کہی ہے اگر انصاف پذیر دل لیکر غور کیا جائے تو سر سید قانون فطرت و نیچر کی حمایت میں مسیح کو مارتے ہیں مرزا صاحب اس لیئے اُن کی ہلاکت کے درپے ہیں کہ اسامی خالی ہو اور ہمیں ملے مرزا صاحب کو معلوم نہیں کیا لعل لگ گئے ہیں کہ اسلام کی حیات کا دارومدار صرف اُن کی ذات پر منحصر تھا جو آج تیرہ سو سال کے بعد پیدا ہوے اور اللہ ان سے فرمائے کہ جس طرف تیرا منھ ہے اُسی طرف میرا منھ ہے اور تو میری مراد ہے یہ نہایت گستاخانہ کلمات ہیں جو شائع کیے ہیں اللہ تعالے تو قرآن مجید کو نور اور حیات بخش فرماتا ہے مگر مرزائی اسکو مردہ تعلیمات اور بے اثر کلام قرار دیتے ہیں اس سے بڑھکر قرآن کی اور توہین نہیں ہوسکتی یہ ایک مسئلہ کہ مرزا کے ماننے پر نجات منحصر ہے ایسا خبیث ہے کہ اس سے ساری خدائی باطل ٹھہرتی ہے کیونکہ یہ ربوبیت باری تعالی کے خلاف ہے اسلیئے کہ جس قدر کسی شے کی زیادہ ضرورت ہے اُسی قدر رب العالمین نے وہ چیز زیادہ عام کی ہے تمام قوانین رحمت و مغفرت ایک مرزا ہی کے تابع ہو گئے خداوند عالم اور اسلام کی توہین اس سے بڑھکر اور کیا ہو سکتی ہے کہ اس کا ماننا اور اسلام کی ہدایات کے مطابق عمل صالح کرنا اور بدی سے بچنا موجب نجات نہیں ہوسکتی تاوقتیکہ

مرزا کو ساتھ نہ مانا جائے مرزا صاحب نے اسلام پر سب سے بڑا ظلم یہ کیا ہے کہ انھون نے اپنے مریدوں کو حکم دیدیا ہے کہ وہ باقی تمام مسلمانوں کو مسلمان نہ سمجھیں نہ اُن کے جنازے اور نماز وغیرہ میں شامل ہوں اور نہ انھیں السلام علیکم کہیں مرزا کا الہام یہ ہے کہ خدا مجھ سے ہے اور میں خدا سے ہوں اور اگر خدا مجھے پیدا نہ کرتا تو آسمان اور زمین کو نہ پیدا کرتا حالانکہ خاتم النبیین کے حق میں بھی اللہ نے ایسا نہیں فرمایا اور یہ جو عوام میں مشہور ہے لولاک لما خلقت الافلاک یہ حدیث موضوع ہے اسے حدیث قدسی قرار دینا اور آنحضرت کی طرف منسوب کرنا صحیح نہیں جیسا کہ شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی نے تحفۂ اثنا عشریہ میں تصریح کی ہے۔ اور یون کی پہلی ایک مین تین اور تین مین ایک کے حل کرنے میں اتنے وقت نہیں جتنی مشکل مرزا صاحب کے سماوار الہام انت منی وانا منک کے سلجھانے میں پیش آتی ہے ۔ ماموران الٰہی مبعوث ہو کر ایک ہی مرکز پر ٹھہرے رہتے ہیں اور لوگوں کو ہدایت کے دائرے میں لاتے ہیں کوئی ان میں سے اپنے نصب العین کو چھوڑتا ہوا نہیں دیکھا گیا مرزا صاحب کہیں عیسیٰ ہیں کہیں مثل مسیح کہیں مہدی ہیں کہیں کرشن مرزائی اسلام نے مسلمانوں کے دلوں سے رہے سہے ایمان کی بھی جڑ کھوکھلی کرنی شروع کر دی اس لیئے کہ مرزا صاحب کی لچر و پوچ پیشین گوئیاں اور الہامات سُن سنکر کیا غور پسند کے دل میں یہ نہیں گذرتا ہوگا کہ جب اس ہوشیاری اور روشنی کے زمانے میں اچھے اچھے گریجویٹ نوجوانوں کی عقل مار کر معتقد بنانے والے اور اپنا کلمہ پڑھانے والے چالاک آدمی پیدا ہو گئے تو حضرت محمدؐ کے زمانے کے سیدھے سادھے لوگوں کا پھندے میں لے آنا کیا ہی مشکل ہوگا اُن کے معجزات و پیشین گوئیاں بھی ایسے وزن و حقیقت کی ہوں گی۔ مرزا صاحب نے بڑے شد و مد سے دعوے کیا تھا کہ میرا ایک عورت سے نکاح ہونا ضرور ہے جو آسمان پر ان سے پڑھا جا چکا تھا مگر وہ بی بی باوجود ہزار کوششوں کے اُن کے نکاح میں نہ آئی بلکہ اُس نانے نے آج تک ایک دوسرے شریف آدمی کی بی بی ہے اس پیشین گوئی کے پورے ہونے سے قبل مرزا صاحب نے ۲۶ مئی ۱۹۰۸ عیسوی کو دس بجے کے دس منٹ پر بوقت صبح مطابق ۲۴ ربیع الثانی ۱۳۲۶ ہجری کو لاہور میں عارضہ ہیضہ یا درد گردہ سے انتقال کیا تاہم انھیں اپنے

حدیث [illegible] موضوع ہے

کام مین خاصی کامیابی ہوئی اور لاکھون تک اُن کے مریدون کی تعداد پہونچ گئی۔ ازالۃ الاوہام وار بعین رسائل مرزاصاحب مین اُن کا الہام یہ تھا کہ میری عمر اسّی سال کی ہو مرزا صاحب کی سوانح عمری جوان کے خاص مرید نے عسل مصفّی مین لکھی ہے اُس مین سال پیدائش ۱۸۳۹ء یا ۱۸۴۰ء عیسوی لکھا ہے اس حساب سے مرزا صاحب کی عمر ۶۹ یا ۶۸ سال ہوتی ہے اور قاضی احمد نے اپنی کتاب کلمہ فضل رحمانی مین قرآن کی آیت الا فی الفتنۃ سقطوا کے اعداد جمل سے ۱۲۶۵ھ ہجری سال پیدائش کا پتہ نکالا ہے اس حساب سے مرزا صاحب کی عمر صرف ۶۰ سال کے قریب ہوتی ہے جس پر مرزا صاحب کو بھی اعتبار ہے برکات الدعا کے ٹائٹل پیج پر بھی مرزا صاحب اپنی عمر ۵۲ سال بتلاتے ہین کہ جو ۱۸۹۳ء عیسوی مین چھپی تھی اس طرح پر بھی اُن کی عمر ۶۷ سال کی ہوتی ہے اور مرزا صاحب کے ایک الہام سے جو رجسٹری جائداد مندرجہ کتاب کلمہ فضل رحمانی مین مندرج ہے ثابت ہے کہ انھون نے اپنی عمر ۹۵ سال کی بڑی جد وجہد وتکرار واصرار سے ہاتھا پائی کرکے ایک صاحب قبر کی دعا سے منظور کرائی تھی مگر یہ سب باتین لغو ثابت ہوئین وسائر علامات یوم القیامۃ اور باقی تمام نشانیان روز قیامت کی جن کی مختصر کیفیت یہ ہے (۱) دھوان اُٹھکر مشرق سے مغرب تک محیط ہو جائے گا اور چالیس دن تک رہے گا مسلمان لوگ جن کے اعتقاد کامل ہین اُنکو اُس دھوین سے اُسی قدر گزند ہو گا جیسے نزلے کی تحریک ہوتی ہے اور کافرون کو اتنا صدمہ ہو گا کہ بھجا کینے لگے گا بیہوش ہو جائینگے ناک اور کان اور مقعد اور منھ سے یہ دھوان نکلنے لگے گا اور قرآن مین سورۂ دخان مین جو آیا ہے یوم تاتی السماء بدخان مبین یعنی اُس دن آسمان ظاہر دھوان لائے گا اس سے بھی یہی مراد ہے حذیفہ اور اُن کے تابعین کی یہی رائے ہے مگر ابن مسعود اور اُن کے تابعین کے نزدیک مراد اس سے وہ قحط ہے جو قریش پر آنحضرت کے زمانے مین اُن کی بد دعا سے پڑا تھا کہ ہوا مین ایک چیز دھوین کی طرح دیکھتے تھے اسلیئے کہ بھوکا بسبب ضعف بصر کے ہوا کو دھوین کی طرح دیکھتا ہے اور یہ بھی ہے کہ ہوا قحط سالی مین بسبب یبوست اور قلت باران اور کثرت غبار کے اندھیرے کی صورت مین مثل دھوین کے معلوم ہوتی ہے (۲) دابۃ الارض

دھوان نکلنا

دابۃ الارض

نکلے گا عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث مین ہے کہ حضرت نے فرمایا ہے دابۃ الارض چاشت کے وقت نکلے گا رواہ مسلم تذکرۃ المعاد مین لکھا ہے کہ یہ ایک چوپایہ ہے کے مین کوہ صفا سے باہر آئے گا اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول واذا وقع القول علیہم اخرجنا لہم دابۃ من الارض تکلمہم یعنے ہم اُنکے آگے ایک جانور زمین سے نکالین گے جو اُن سے باتین کرے گا اور بعض روایات مین ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مسلمانون کے ساتھ طواف خانۂ کعبہ مین مشغول ہونگے کہ یکایک زمین کے زلزلے سے کوہ صفا پھٹ جائے گا اور اُس مین سے دابۃ الارض نکل آئے گا ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ دابۃ الارض مسلمانون سے باتین کرے گا اور کافرون کو زخمی کریگا اُس کی صورت مین اختلاف ہے بعض روایات مین ہے کہ انسان کا سا منھ ہو گا داڑھی بھی ہو گی اور تمام بدن پرندے کی شکل ہو گا مگر اکثر روایات سے اُس کا چوپایہ ہونا ثابت ہوتا ہے اور اُس کے قد کی درازی ساٹھ گز کی ہو گی اور بعض نے کہا ہے کہ وہ مختلف الخلقت ہو گا مشابہ بہت حیوانون کے اور کوئی دوڑنے مین اُس کے ساتھ نہ پہونچ سکے گا اور اُس سے نہین بھاگ سکے گا بغوی نے ابن شریح انصاری سے روایت کی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ دابۃ الارض تین بار نکلے گا اول بار یمن مین نکلے گا جنگل کے لوگ اُس سے آگاہ ہونگے کے کے لوگون کو خبر نہ پہونچے گی دوسری بار کے کے قریب جنگل مین نکلے گا کے کے والے بھی آگاہ ہون گے تیسری بار خاص کے سے نکلے گا اور خاک سر سے اُڑائیگا اور بعض نے کہا ہے کہ دابۃ الارض پہلی بار زمانۂ مہدی مین نکلے گا پھر عہد حضرت عیسیٰ مین پھر بعد طلوع ہونے آفتاب کے مغرب سے ذکرہ ابن مالک جلال الدین سیوطی نے لکھا ہے کہ خروج دابۃ الارض کے بعد امر معروف اور نہی منکر نہ رہے گا اور کوئی کافر ایمان نہ لائے گا اور مسلم نے ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ کسی کافر کا مسلمان ہونا اور کفر سے توبہ کرنا اور کسی مومن کا گناہون سے استغفار کرنا آفتاب کے مغرب کی سمت سے طلوع کرنے اور دجال اور دابۃ الارض کے نکلنے کے بعد مفید نہو گا (۳) تین خسف واقع ہونگے یعنی تین مقامون پر زلزلہ ہوکر زمین دھنس جائے گی ایک مشرق مین دوسرے مغرب مین تیسرے عرب مین

تین خسف

(۴) جو نشانی کہ سب کے بعد واقع ہوگی وہ ایک آگ ہوگی کہ یمن کی جانب سے روشن ہوگی اور لوگوں کو زمین حشر کی طرف ہانکے گی جیسا کہ مسلم نے حذیفہ بن اسید غفاری سے روایت کی ہے نار تخرج من الیمن تطرد الناس الی محشرھم اور ایک روایت میں یوں آیا ہے نار تخرج من قعر عدن تسوق الناس وتحشر الناس یعنی ایک آگ ہوگی کہ نہایت سر حد عدن سے جو یمن میں ایک مشہور شہر ہے نکلے گی اور لوگوں کو زمین حشر کی طرف ہانکے گی اور ایک روایت میں آگ کے نکلنے کی جگہ ہوا کا ذکر آیا ہے کہ لوگوں کو دریا میں ڈالے گی اور وہ لفظ یہ ہے والعاشرۃ اما ریح تطرحھم فی البحر دونوں روایتوں کی تطبیق یہ ہے کہ مراد ناس سے اس روایت میں کفار ہیں اور اُن کی آگ ہوا کے جھونکے کے ساتھ ملی ہوئی ہوگی کہ اُنکو دریا میں ڈالنے میں سریع التاثیر ہوگی اور وہ جگہ حشر کفار یا مستقر فجار کی ہوگی چنانچہ باری تعالیٰ کے اس قول میں اسی طرف اشارہ ہے واذا البحار سجرت یعنے جس وقت دریا گرم کیا جائے گا اور مومنوں کی آگ ایسی نہوگی وہ تو صرف ڈرانے کے لیئے ہوگی بنزلہ کوڑے کے محشر کی طرف ہانکنے کے لیئے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ ہانکنا لوگوں کو حشر کے بعد ہوگا تاکہ یہ اعتراض وارد ہو سکے کہ علامت قیامت کے پہلے ہوگی اور حشر اُس کے بعد ہوگا صحیحین میں ابوہریرہ سے مروی ہے کہ قیامت اُس وقت تک قائم نہوگی جب تک ایک آگ زمین حجاز سے ایسی ظاہر نہوگی کہ بصرے کے اونٹوں کی گردنوں کو روشن کردے قاضی عیاض کہتے ہیں شاید دو آگیں جمع ہونگی جو لوگوں کو ہانکینگی یا اول یمن سے نکلے گی پھر اُس کا ظہور حجاز سے ہوگا جیسا کہ قرطبی نے تصریح کی ہے۔

آگ کا روشن ہونا

اوّل ان نشانیوں میں دھویں کا ہونا ہے پھر نکلنا دجال کا پھر آترنا حضرت عیسیٰ کا پھر نکلنا یاجوج و ماجوج کا پھر نکلنا دابۃ الارض کا پھر آفتاب کا مغرب سے نکلنا اس لیئے کہ کفار حضرت عیسیٰ کے زمانے میں مسلمان ہونگے یہاں تک کہ ایک ہی دعوت ہوگی اور اگر دجال کے نکلنے اور حضرت عیسیٰ کے نزول سے پہلے آفتاب مغرب سے طلوع کرے تو کفار کا ایمان مقبول نہوا اور عبداللہ بن عباس سے مسلم نے روایت کی ہے کہ پیغمبر خدا نے

علامات قیامت کی دس نشانیوں کی ترتیب

فرمایا ہے کہ قیامت کی اوّل نشانی آفتاب کا مغرب سے طلوع کرنا اور دابۃ الارض کا نکلنا ہے تو مطلب اسکا یہ ہے کہ دابۃ الارض کے نکلنے اور آفتاب کے طلوع میں مغرب سے فاصلہ کمتر ہوگا بہ نسبت فاصلے کے اور نشانیوں میں پس اگر نکلنا آفتاب کا پہلے ہوگا تو دابۃ الارض کا نکلنا اُس کے قریب ہوگا اور اگر دابۃ الارض کا نکلنا پہلے ہوگا تو آفتاب کا مغرب سے نکلنا اُس کے متصل ہوگا اور وحی ان دو علامتوں کی ترتیب اور تقدیم و تاخیر کے باب میں تعیین وارد نہیں ہوئی ہے اور مبہم چھوڑا ہے لیکن اس قدر معلوم ہوا کہ یہ دونوں اور علامتوں سے جو ان کی جنس سے ہوں پہلے واقع ہونگی اور حدیث ان اولھا خروج الدجال صحیح نہیں ہے کذا فی جامع الاصول طیبی وغیرہ لکھتے ہیں کہ اگر یہ کہا جائے کہ طلوع آفتاب پہلی نشانی نہیں ہے اسلیئے کہ دھواں اور دجال اس سے پہلے ہوگا تو ہم کہینگے کہ نشانیاں دو قسم کی ہیں ایک وہ جو قیامت قائم ہونے کے قریب ہونگی اور دوسری وہ جو قیامت کے قائم ہونیکے وجود پر دلالت کرینگی پس اول میں سے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت ہے جو سب سے پہلے ہے پھر دھواں اور دجال کا نکلنا وغیرہ وغیرہ ہیں اور دوسری میں سے آفتاب کا مغرب سے نکلنا اور زمین کا دھنس جانا اور آگ کا روشن ہونا اور اُس کا لوگوں کو محشر کی طرف ہانکنا ہے اور مغرب سے طلوع آفتاب کو اوّل اسلیئے کہتے ہیں کہ یہ ابتدا ہے دوسری قسم کی اور مؤید اس کی ابوہریرہؓ کی حدیث ہے کہ لاتقوم الساعۃ حتی تطلع الشمس من مغربھا اور صحیح بخاری میں انس سے مروی ہے کہ اول نشانی قیامت کی آگ ہوگی جو لوگوں کو مشرق سے مغرب کی طرف نکالے گی اور مسلم نے حذیفہ سے روایت کی ہے کہ آگ سب نشانیوں کے بعد نکلے گی تو تطبیق ان دونوں روایتوں میں یہ ہے کہ آخریت اُس کی باعتبار اُن دس نشانیوں کے ہے جن میں سے چھ کا امام نے ذکر فرمایا ہے اور چار کو ہم نے بیان کیا ہے اور اولیت اُس کی باعتبار اسکے ہے کہ وہ اول اُن نشانیوں کی ہے جن کے بعد معاملات دنیاوی میں سے کوئی چیز نہوگی بلکہ اُن کے آنے کے ساتھ نفخ صور میں واقع ہوگا برخلاف اُن دس نشانیوں کے کہ اُن کے ساتھ امور دنیا کی ہر چیز باقی رہے گی اور یہ یاد رہے کہ حدیث انس میں مراد یہ ہے کہ جو علامتیں قیامت کے متصل ہیں

جن کے بعد معاملات دنیا میں سے کوئی چیز نہو گی ان میں اول یہ ہو گی ورنہ وہ آگ حجاز کی کہ ذکر اس کا گذرا پہلے اس آگ سے ہے پھر یہ پہلے کیونکر ہو سکتی ہے علاوہ ازیں بہ اخبار صحیحہ جیسا کہ اخبار صحیح میں وارد ہوا ہے حق ہے علامات قیامت میں سے جن جن امور کی خبر نبی علیہ السلام نے دی ہے خواہ واقع ہو چکیں یا آیندہ واقع ہوں وہ سب اس راہ سے کہ انھوں نے اُن کے وقوع کی قبل اُن کے وجود کے خبر دی معجزہ نبی ہے جن علامتوں کا ہم نے ذکر کیا یہ بڑی نشانیاں ہیں جو حضرت امام مہدی آخر الزمان کے ظاہر ہونے کے بعد ظاہر ہونگی۔

اور باقی جو چھوٹی علامتیں ہیں چونکہ وہ عالم میں ہمیشہ واقع ہوتی رہتی اس لیے لوگ اُن کو علامت قیامت ہونا نہیں سمجھتے مثلاً ڈومنیوں اور رنڈیوں وغیرہ سے زیادہ رغبت رکھنا ڈوم ڈھاری بھانڈ بدکار لوگوں کی کثرت ہو جانا عمارات بلند تیار کرانے میں اپنا فخر سمجھنا زنا بہت پھیل جانا مسلمانوں کا شراب پینا مرد کم عورتیں زیادہ ہونا امانت میں خیانت کرنا مرد کا عورت کی مرضی پر ایسے کام میں چلنا جو حکم خدا اور ہدایت رسول کے مخالف ہو اور ماں باپ کو دور رکھنا انکو رنج پہونچانا وغیرہ وغیرہ جنکی خبر نبی علیہ السلام نے دی ہے اور احادیث صحاح میں اُن کا ذکر موجود ہے اور یہ چیزیں مطلقا علامت قیامت نہیں بلکہ اُن کی کثرت قیامت کی علامت ہے یوں تو یہ باتیں قدیم سے دنیا میں جاری ہیں جب یہ بہت پھیل جائیں تو اُس وقت یہ قیامت کی نشانی ہیں ابو قتادہ سے ابن ماجہ نے مرفوعاً روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا الآیات بعد المأتین قیامت کی نشانیاں دو سو برس کے بعد ہونگی خواہ ہجرت کے بعد سے لگایا جائے یا ظہور دولت اسلام سے یا وفات نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اور بعض نے تاویل و توجیہ یوں کی ہے کہ المأتین میں لام عہد کے لیے بھی ہو سکتا ہے اور مطلب اس وقت یہ ہوگا کہ قیامت کے ظاہر ہونے کی نشانیاں اُن دو سو برس کے بعد ہونگی جو ہزار کے بعد ہونگے اور وہ وقت امام مہدی کے ظاہر ہونے اور دجال کے نکلنے اور حضرت عیسیٰ کے اُترنے اور آفتاب کے مغرب سے طلوع ہونے اور دابۃ الارض کے نکلنے اور یاجوج و ماجوج کے ظاہر ہونے کا ہے۔

نشانات چھوٹی علامتوں

نشانات کی علامات اگرچہ ظاہر ہونگی

انبیاء و اولیا کبھی کبھی آگے ہونے والی باتکے وقت کو بیان کر دیتے ہیں صرف اسلیئے کہ جب وہ بات اُس خاص وقت پر ہو جاتی ہے تو لوگوں کو اُن کی نبوت اور ولایت پر اعتقاد آجاتا ہے اور ان سے اللہ کی راہ سیکھتے ہیں ہدایت پاتے ہیں جیسے اطبا بعض اوقات بطور تقدمۃ المعرفۃ (آگے کی بات پہچاننا) کے مرض کے تغیرات مزاجی آئندہ کو بتا دیتے ہیں تاکہ لوگوں کو اس بات کے ظہور میں آنے کے بعد اُن کی طبابت پر اعتقاد آجائے اور مخلوق اُنکے معالجے سے نفع اُٹھائے۔ آیندہ کے حادثوں کا وقت بیان کرنا کچھ نبوت اور ولایت کی شرطوں میں سے نہیں ہے جس طرح تقدمۃ المعرفۃ کا بیان طبابت کی شرطوں میں سے نہیں یہ تو نجومیوں اور رمالوں اور جفرلوں اور فال دیکھنے والوں اور کاہنوں کا کام ہے اور بعض بات ایسی ہوتی ہے کہ اُس میں تو کسی قدر فائدہ بھی ہوتا ہے مگر قیامت کا وقت بیان کرنے میں کچھ فائدہ بھی نہیں ہے کیونکہ اگر کسی کو قیامت واقع ہونے کے بعد انبیا کی نبوت پر اعتقاد آیا تو کیا حاصل کہ ایمان کا وقت تو فوت ہو گیا اور قیامت کے واقع ہونے کے قبل موافقت اُس بیان کیے ہوئے وقت کی معلوم ہو نہیں سکتی پس قیامت کے وقت کا ذکر نبوت کے کام سے کسی طرح موافقت نہیں رکھتا اور ان سب باتوں کے ساتھ خود یہ عالم بھی ایسا نہیں کہ کسی بشر کا مدرک اُس کا احاطہ کر سکے کیونکہ جس قدر حادثے عالم میں واقع ہوتے ہیں سب کے اسباب بھی عالم میں موجود ہیں تو اُن حادثوں کے واقع ہونے کا وقت مقرر کر سکتے ہیں اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب یہ اسباب جمع ہونگے اور یہ موانع دور ہو جائینگے تب خواہ مخواہ یہ حادثہ واقع ہوگا برخلاف اس حادثۂ عامہ کے کہ اس عالم کے تمام مادوں کا نوں پر صدمہ پہونچائیگا اور اسباب مثل مسببات کے درہم برہم ہو جائیں گے اسلیئے اُسکے واسطے سبب ہے اس عالم کے اسباب کے ماسوا کہ بشر کی فکر وہاں نہیں پہونچ سکتی ہے کائن یعنے یہ تمام بڑی نشانیاں قیامت کی ضرور ہونے والی ہیں کیونکہ ہمکو ان کی خبر ایک نبی کے ذریعہ سے پہونچی ہے اور جبکہ نبوت و عصمت بدلیل ثابت ہے تو کذب کا احتمال علامات قیامت کی خبر میں عمداً اور خطاءً نہیں ہو سکتا اسلیئے علامات قیامت کی مخبر میں علم قطعی کی مفید ہیں اور امام کا یہ کلام اس بات کا فائدہ بخشتا ہے کہ قیامت کی بڑی بڑی دس نشانیوں میں سے

علامات قیامت کے بیان کرنے کی وجہ

رکردہ دھواں اور دجال اور دابۃ الارض کا نکلنا اور آفتاب کا جانب مغرب سے طلوع کرنا اور حضرت عیسیٰؑ ابن مریم کا آسمان سے زمین پر اترنا اور یاجوج و ماجوج کا نکلنا اور زمین زلزلہ اور آگ کا روشن ہونا ہے) ابھی کوئی نشانی ظہور میں نہیں آئی ہے پس یہ جو کہتے ہین کہ ۶۵۴ھ مین مشرق سے بہت بڑی ایک آگ پیدا ہوئی تھی شاید یہ وہی آگ ہو جس کی خبر علامت قیامت مین سے ہے جیسا کہ شرح صحیح مسلم مین مذکور ہے اسی طرح کہتے ہین کہ وہ خسوفات اسی طرح واقع ہوے جیسا کہ نبی علیہ السلام نے خبر دی تھی کہ خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزیرۃ العرب رواہ الستۃ الا البخاری چنانچہ اذاعہ مین لکھا ہے کہ خسوفات ملک عجم مین زمانہ خلافت سلیمان بن عبد الملک اور خلافت مطیع وغیرہ مین بخارا اور رے اور ان کے اضلاع اور شہر طالقان اور بصرہ اور آذربیجان کے علاقون مین واقع ہوے اور خسوفات کا سلسلہ برابر جاری ہے چنانچہ ہمارے عہد مین بھی بہت سے ملکون مین خسوفات واقع ہوے ہین مگر ہم کہتے ہین کہ وہ آگ اور خسوفات امام مہدی کے ظہور کے بعد ظاہر ہونگے اور ابھی تک امام مہدی ظاہر ہوے نہین تو ان خسوفات اور آگ کو کیونکر وہی آگ اور خسوفات کہہ سکتے ہین جو قیامت کی علامات مین سے ہین۔

اعلیٰ درجے کی کتب حدیث صحیح بخاری و مسلم مین مہدی موعود کے ذکر سے ساکت ہین دوسرے طبقے کی کتابون مین جو اس مضمون کی حدیثین پائی جاتی ہین وہ جرح سے خالی نہین قاضی ابن خلدون مغربی الحضرمی نے جو اعتقاد آمد مہدی سے منکر گذرے ہین اپنی کتاب العبر و دیوان المبتدا والخبر فی ایام العرب والعجم والبربر ومن عاصرہم من ذوی السلطان الاکبر مین ان احادیث کو ایک ایک کرکے رد کیا ہے اور بہت سے علما نے ان کا جواب دیا ہے مہدی کے حق مین جو حدیثین آئی ہین باوجود اختلاف روایات کے بہت ہین جمہور کے نزدیک وہ مسلم ہین فقط ایک ابن خلدون نے احادیث مذکورہ مین کلام کیا ہے اُنکے ظہور کا ضعف ثابت کیا ہے اولیا کے کشوفات پر بھی ان کے حق مین جرح کی ہے احادیث مہدی اگرچہ صحیحین مین نہین مگر ترمذی ابوداؤد ابن ماجہ حاکم طبرانی ابو یعلیٰ موصلی وغیرہ کے نزدیک مسلم ہین بعد بخاری و مسلم کے یہی کتابین معتبر ہین خصوصا جبکہ کوئی

حدیث کسی بات مین شیخین کے نزدیک نہو تو پھر یہی احادیث کتب سنن وغیرہ حجت مستقل ہین پس یہ احادیث مہدی کی ایسی ہین کہ بعض تقویت بعض کی کرتی ہین انکے لئے شواہد اور متابعات بھی علیحدہ ہین ان حدیثون مین بعض حدیثین صحیح بعض حسن بعض ضعیف ہین کافہ اہل اسلام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آخر زمانے مین ضرور ایک شخص اہلبیت نبوت سے ظاہر ہوگا جو دین کی تائید کریگا عدل ظاہر فرمائے گا مسلمان اسکے تابع ہو جائینگے اُسکو ممالک اسلامیہ پر غلبہ حاصل ہوگا اُسکو مہدی کہین گے حضرت عیسیٰ اُس کے سامنے اُترین گے دجال وغیرہ علامات قیامت کا ظہور اُسی کے سامنے ہوگا۔

اور شیعہ اثنا عشری کہتے ہین کہ مہدی موعود امام حسن عسکری کے بیٹے محمد ابو القاسم ہین جو ماہ شعبان مین رات کے وقت ۲۵۵ھ ہجری مین پیدا ہوکر خلیفہ معتمد علی اللہ عباسی کے عہد مین نو برس کی عمر مین اعدا کے خوف سے ۲۶۵ یا ۲۶۶ھ ہجری مین تہ خانۂ سامرہ مین چھپ گئے مگر اپنے دوستون پر ظاہر ہوتے اور دشمنون سے مخفی رہتے تھے جب اُنھون نے دیکھا کہ میری تلاش مین مخالفین ومعاندین نہایت مصروف ہین تو دوستون کی نظرون سے بھی غائب ہوگئے اس لیے کہ نادان دوست اُن کی خبر کو مشہور کر دیتے تھے اور دشمن اس سے در غلا کر زیادہ دوچند ہو جاتے تھے اور ۳۲۹ھ ہجری سے غیبت کبریٰ اختیار کرلی اور سوائے نام کے اُن کا نشان باقی نہ رہا اور مختفی ہونا انبیا و اوصیا کی سنت ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی غار مین خوف اعدا سے چھپ گئے تھے یہ قول سراسر مہمل ہے اس لیے کہ اہل سنت و شیعہ کے کسی مورخ نے یہ نہین لکھا کہ کسی عہد مین کسی سلطان یا بادشاہ نے امام وقت کو ڈرایا یا دھمکایا تھا اور لوگون نے محمد بن حسن عسکری کی تلاش مین جاسوس تعین کیے تھے یا اُن کی تلاش بغداد وسامرہ مین ہوئی تھی یا خلفا و سلاطین وقت کو اُس وقت اُن کی طرف سے کسی بات کا خدشہ ہوا تھا ان علماے اثنا عشری اُن کی غیبت کی توجیہون کے لیے ایسے ایسے احتمالات بیہودہ ذکر کرتے رہتے ہین اور نیز اگر چھپنا بوجہ خوف اعدا کے خدا کے حکم کے مطابق واجب ہے تو چاہیے کہ جو انبیا اور اوصیا مخفی نہوے وہ تارک واجب ٹھہرے جیسے حضرت زکریا اور یحییٰ اور حضرت امام حسین اور اگر مختفی ہونا واجب نہین بلکہ مستحب یا مباح ہے تو لازم آیا کہ جو ائمہ کہ مختفی ہوے اُنھون نے کار واجب کو یعنی تبلیغ احکام اور اقامت دین کو ایک امر مستحب اور مباح کیلئے

ترک کیا اور یہ بات نہایت بُری ہے اور اگر حکم الٰہی مختلف تھا اس طرح کہ جو بزرگ نہیں چھپے اُن پر اللہ تعالیٰ نے چھپنا واجب نہیں کیا تھا بلکہ انکو مباح تھا چاہتے چھپ رہ سکتے مگر اُنھون نے اپنی جان دیدی اور باوجود اباحت کے اپنی جان راہ حق مین نثار کرنے سے نہ ملے اور جو خوف اعدا سے چھپ رہے اُن پر چھپنا ہی اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرض و واجب تھا تو اس سے لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دونون فریق مین سے ایک کے حق مین اصلح چیز کو ترک کردیا اور یہ شیعہ کے نزدیک لغو ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی کے حق مین اصلح کو ترک کردے اور یہ بھی واضح رہے کہ اگر مخفی ہونا خوف قتل کی وجہ سے ہے تو قتل ائمہ کے حق مین خوف کا موجب نہیں ہوسکتا کیونکہ انکی موت اُن کے قبضۂ و قدرت مین ہے چنانچہ اثنا عشریہ کا ائمہ اپنے اختیار سے مرتے ہین کلینی نے اصول کافی مین بہت سی روایتون سے ثابت کیا ہے اور اگر مخفی ہونا بدن کی ایذا کے باعث سے ہے تو لازم آیا کہ ائمہ عبادت اور مجاہدہ اور محنت و مشقت اور صبر و تحمل کے اجر جزیل سے فرار ہوتے ہین کیونکہ اذیت کی برداشت اور مشقت کا تحمل خدا کی راہ مین کمال اجر کا موجب ہے اور جہاد مین سراسر مشقت و اذیت ہے اور مجاہدین کو درجات ملتے ہین حالانکہ ائمہ عبادت کرنے والے طبقے مین سے ہین اور اُن کی عبادت تمام آدمیون کی عبادت سے ہر طریقے مین کامل اور اعلیٰ درجے کی ہوتی ہے پھر صاحب الزمان نے اپنے ائمہ سلف سے کیون مخالفت کی اور کیون مخلوق کو دعوت نہین کرتے اور انکو قتل ہونے کا کھٹکا ذرا بھی نہین کیونکہ انکو یہ بخوبی معلوم ہوا ہے حضرت عیسیٰ کے نزول تک مین زندہ رہون گا اور تمام عالم کا مالک ہون گا اور نماز مین حضرت عیسیٰ کی امامت کرون گا اور آدمیونکو خدا کی عبادت پر طوعاً و کرہاً لاؤن گا اور انتقام واجبی اپنے اور اپنے اسلاف کے دشمنون سے لیلون گا بعد اسکے خود بخود مرجاؤن گا پس ان تمام موجبات امن و اطمینان پر دل کو تسلی نہین رکھتے اور اسباب خوف کو جو سراسر وہمی ہین پیش نظر رکھتے ہین اور اگر کسیطرح اُن کو ابھی علامات مہدویت کے ساتھ ظہور کرنے کی قدرت نہین ہے تو علما اور مشائخ کے رنگ مین دعوت دین اور احکام شرع متین پر لوگون کو متوجہ کرین اور وعظ و نصیحت سے

خلق کو راہ راست دکھائین تو یقین ہے کہ کوئی بھی انکو نہ ستائے بلکہ تمام بدل و جان اطاعت کرین اور اگر یہ بھی نہو سکے تو چپکے سے شیعہ سے کہدین کہ جس صاحب الزمان کے ظہور کے تم منتظر ہو وہ مین ہی ہون تو شیعہ خوشی سے اُن کی اطاعت و پیروی مین سرگرم ہون اور مخالفین کے ہاتھ سے انکو ضرر بھی نہین پہونچے تمام اہل ایران اور دوسرے ملکون کے شیعہ اُس امام عالی مقام کے دیدار کے مشتاق ہین اور اپنی جان و مال کو اُس کی راہ مین فدا کرنا فخر جانتے ہین اگر سلطنت عثمانیہ وغیرہ بلاد اہل سنت و سلطنتہائے یورپ مین ظہور نہین کرسکتے تو کیا اُن ممالک مین بھی اُن کی گنجائش نہین جو اب شیعون کے قبضے مین ہین کسی بادشاہ اہل سنت کی قدرت نہین جو اُدہر منھ کر سکے پس اس قدر خوف کرنا اور اخفاء دین کو شبش رکھنا منصب امامت سے بعید ہے اور شجاعت و دلیری کے نہایت منافی ہے اور ایک فائدہ ہم اور بیان کرتے ہین جس سے معلوم ہوگا کہ مہدی موعود محمد بن حسن عسکری نہین اور وہ یہ ہے کہ ابو اسحاق سے ابوداؤد نے روایت کی ہے کہ حضرت علی مرتضیٰ نے اپنے صاحبزادے امام حسنؓ کی طرف دیکھکر فرمایا کہ یہ بیٹا میرا سردار ہے جیسا کہ نبی علیہ السّلام نے اس کا نام سید رکھا ہے اور بہت جلد اُس کے صلب سے ایک شخص پیدا ہوگا کہ وہ نبی علیہ السّلام کے ہمنام ہوگا اور مشابہ ہوگا حضرت کا سیرت باطنی مین اور نہین مشابہ ہوگا حضرت کی صورت ظاہری مین پھر حضرت علیؓ نے اُس مرد کے زمین کو عدل سے بھر دینے کا قصہ ذکر کیا یہ حدیث دلیل صریح ہے اس مطلب پر کہ مہدی حضرت امام حسنؓ کی اولاد مین اور بعض حدیثون مین جو انتساب اُن کا حضرت امام حسینؓ کی طرف آیا ہے یہ اسی جہ سے ہے کہ انکی مان امام حسینؓ کی اولاد مین سے ہوگی یعنی باپ کی جانب سے حسنی ہون گے اور مان کی جانب سے حسینی پس محمد بن حسن عسکری مہدی موعود نہین ہوسکتے کیونکہ یہ باپ کی جانب سے حسینی ہین نہ حسنی اور یہ نہین کہہ سکتے کہ شاید حضرت علیؓ نے اپنے اس قول مین سوائے مہدی کے کسی اور شخص کا ارادہ کیا ہو اس لیئے کہ ہم کہینگے کہ اس توجیہ کو زمین کو عدل سے بھر دینے کا قصہ باطل کرتا ہے اسلیئے کہ سادات حسنی یا حسینی مین سے کوئی ایسا شخص نہین معلوم ہوتا کہ اُس نے زمین کو عدل سے بھر دیا ہو البتہ مہدی موعود کے حق مین یہ بات ثابت

مہدی امام حسن کی اولاد سے ہونگے

ہوئی ہے اور ایک دلیل محمد بن حسن عسکری کے مہدی موعود نہونے پر یہ ہے کہ آنحضرتؐ نے
مہدی کے حق مین فرمایا ہے یُوَاطِئُ اِسْمُہٗ اِسْمِیْ وَاسْمُ اَبِیْہِ اسْمَ اَبِیْ رواہ ابوداؤد یعنی اُس کا نام
میرے نام کے موافق ہوگا اور اُس کے باپ کا نام میرے باپ کے نام کے مطابق ہوگا یعنی
محمد بن عبداللہ ہوگا اور محمد بن حسن عسکری کے باپ کا نام عبداللہ نہین ہے اور اُن کا انتقال
ہوچکا ہے چنانچہ عروۃ الوثقی مین اس کی صاف تصریح کردی ہے اور عبدالوہاب شعرانی
نے یواقیت والجواہر مین کہا ہے کہ مہدی امام حسن عسکری کے بیٹے ہین اور وہ حضرت عیسیٰؑ
بن مریم کے ساتھ جمع ہونے تک باقی رہینگے اور فتوحات مکیہ مین شیخ محی الدین نے بھی لکھا ہے
کہ مہدی کے دادا امام حسین ہین اور باپ کا نام حسن عسکری ہے یہ منافی ہے اُن روایات کے
جن سے ثابت ہے کہ اُن کے باپ کا نام عبداللہ ہوگا اور نیز اُس روایت کے منافی ہے
جس سے ثابت ہے کہ وہ امام حسنؓ کی اولاد سے ہونگے نہ امام حسینؓ کی اور اسی روایت کو ترجیح
ہے اس کی تفصیل اسعاف الراغبین مین دیکھنا چاہیئے ۔

اور اگر یہ بات واقعی ہے کہ حضرت حسن عسکری کا نو برس کا لڑکا سامرہ کے تہ خانے مین جاکر
غائب ہوگیا تو اس کا راز یہ سمجھ مین آتا ہے کہ بعض اُس کے حریفون نے اپنے ذاتی اغراض
ومقاصد کی وجہ سے اُکو تہ خانے مین لیجاکر ملک عدم کو پہونچا دیا اور حکام وقت اور معتقدون کے
خوف سے یہ مشہور کردیا کہ امام نے غیبت اختیار کرلی کاش اُس وقت کے حکام اس واقعہ کی
تحقیقات کرتے تو ضرور اس راز کا پردہ کھل جاتا اور اُس بیکس امامزادے کے خون ناحق کا پتہ لگ جاتا
اور مہدویہ جو سید محمد جونپوری کو مہدی موعود جانتے ہین یہ اُن کی غلطی ہے اسلیئے کہ اُنکے
باپ کا نام سید خان تھا اور وہ امام موسیٰ کاظم کی اولاد سے بتائے جاتے ہین اور اُن کے
مہدی نے کبھی یہ دعویٰ نہین کیا کہ میرے باپ سید عبداللہ تھے بلکہ جب اُن کے باپ دادا کے
پہچاننے والے مرگئے تو بمصلحت دعویٰ مہدویت کے محمد جونپوری کے باپ کا نام بدل کر
میان عبداللہ مقرر کردیا کتاب انصاف نامہ کے باب اوّل مین لکھا ہے کہ محمد جونپوری سے
لوگون نے جب یہ سوال کیا کہ حدیث مین آیا ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا ہے کہ مہدی کا
نام میرے نام کے موافق ہوگا اور اُس کے باپ کا نام میرے باپ کے نام کے موافق

سید محمد جونپوری کی مہدویت کا ابطال

ہوگا اور تمھارے باپ کا نام سید خان ہے تب اُن بزرگ نے جواب دیا کہ کیا خدائے
تعالیٰ اس بات پر قادر نہین ہے کہ سید خان کے بیٹے کو مہدی کرے اور بعض کو یون
جواب دیا کہ خدا سے کہہ کہ سید خان کے بیٹے کو کیون مہدی کیا اور بعض کو یون جواب
دیا کہ خدا کے ساتھ جنگ کرو کہ سید خان کے بیٹے کو کیون مہدی بنایا سید محمد جونپوری کی
مہدویت کے ابطال پر دلائل قطعیہ یہ ہین (۱) اہلسنت کے نزدیک یہ بات مسلمات
مین سے ہے کہ قیامت کی بڑی علامات کا ظہور بارھوین صدی ہجری کے بعد سے شروع
ہوگا اور سید محمد نے سنہ ۸۴۷ ہجری مین پیدا ہوکر ۶۳ برس کی عمر مین سنہ ۹۱۰ ہجری مین انتقال کیا
(۲) عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے وقت مہدی خروج کرینگے نہ اُس سے فاصلے پر اور
سیکڑون برس پہلے (۳) اُن پر ابر سایہ کرے گا اور سید محمد پر ابر کا سایہ کرنا کسی سے منقول
اور ثابت نہین (۴) حرم شریف مکہ سے ظہور کرینگے نہ ہندوستان سے اگرچہ سید محمد نے
اس وجہ سے کہ مہدی کے ہاتھ پر خلق رکن ومقام کے درمیان بیعت کرے گی سفر حج مین
اُس مقام پر یہ دعویٰ کیا مگر دعویٰ اُن کا اُس طریق پر کب ظہور مین آیا جیسا کہ حدیث مین
تصریح ہے کیونکہ حدیث مین آیا ہے کہ وہ مکے مین بیعت لیکر کوفے کو جائینگے اور ممالک
مین لشکر بھیجین گے کذا فی اسعاف الراغبین (۵) مہدی نماز مین حضرت عیسیٰ کی امامت
کرینگے اور عیسیٰ کی دجال کے قتل کرنے مین مدد کرینگے اور سید محمد کے انتقال تک نہ حضرت
عیسیٰ زمین پر اُترے نہ دجال ظاہر ہوا (۶) حدیث مین آیا ہے کہ ابدال شام اور نجباے
مصر اور عصائب اہل مشرق وغیرہ مہدی کے پاس آئین گے اور اللہ اُن کے پاس ایک
لشکر سیاہ جھنڈون والا بھیجے گا اور یہ سب کچھ سید محمد کے ساتھ ظہور مین نہ آیا (۷) مہدی
ممالک مشرق ومغرب کے مالک ہوجائین گے خزائن اُن کے ہاتھ آئین گے اور کوئی ویرانہ ایسا
نہ رہے گا جس کو وہ آباد معمور نہ کردین گے اور ملک ودولت کفار سے چھین لین گے اور
زمین کو عدل سے بھردین گے اور سید محمد سے ایسا ظہور مین نہین آیا اور اُن کو کسی طرح کی
قوت وقدرت حاصل نہین ہوئی بلکہ جہان جاتے ستائے جاتے تھے ۔
انھین دلائل سے ثابت ہے کہ علی محمد باب بن مرزا رضا کا دعویٰ مہدویت بھی باطل ہے

جس کے متبع بابی کہلاتے ہیں اس شخص نے کہنے میں ۱۲۶۰ ہجری میں مہدویت کا
دعویٰ کیا تھا حالانکہ مہدی موعود صدی کے شروع میں ظاہر ہونگے نہ درمیان میں
اس کا دعویٰ تھا کہ چونکہ میرے وجود سے غرض تمام ادیان کا متحد ہو جانا ہے جس کی وجہ
سے میں آئندہ سال مکہ معظمہ سے شمشیر بکف خروج کروں گا اور جملہ روئے زمین پر
قبضہ کروں گا دنیا میرے تحت و تصرف میں آجائے گی حالانکہ اس کا یہ دعویٰ ذرا بھی صحت
کو نہ پہونچا اور ۱۲۶۶ہجری میں حاکم تبریز کے حکم سے نہایت بے بسی کی حالت میں
سپاہیوں کے ہاتھ سے کئی گھونسے کھا کر گولی سے مار ڈالا گیا اور اس کی لاش گلی کوچوں
میں پھروا کر شہر کے باہر ڈلوا دی گئی اور اس نے برسوں تک جلیجانے کی تکلیف اٹھائی
اور اس کے وجود سے دین محمدی کو کوئی بھی تقویت نہ پہونچی بلکہ اس نے تمام
تکالیف شرعیہ ملتوی کر دی تھیں اس کے مذہب میں حقیقی بہن سے بھی صحبت کرنا
زنا میں شمار نہیں کیا جاتا تھا اور ایک عورت کا نو آدمیوں کے نکاح میں آنا جائز تھا
کسی مذہب کا وہ پابند نہ تھا اگرچہ اپنے آپ کو مسلمان کہتا تھا اس کے متبعین میں
علانیہ فسق و فجور کا بازار گرم ہو گیا عورتیں بے پردہ مجلسوں میں شریک ہوتیں اور
شرابیں پلاتیں ناسخ التوارخ وغیرہ میں اس کا حال تفصیل سے مذکور ہے واللہ یھدی
من یشاء الی صراط مستقیم اور اللہ تعالےٰ جس کو چاہتا ہے سیدھی راہ کی ہدایت
کرتا ہے جو کچھ ہم سے ہو سکا وہاں تک ہم نے ان باتوں کی جنپر اعتقاد رکھنا موجب
نجات ہے تشریح و تفصیل کر دی اور بتا دیا کہ ایمان کا راستہ یہ ہے اور ہمارا اسی قدر
کام تھا آئندہ ہدایت اور ضلالت خاص اللہ کے ہاتھ میں ہے یہ قدرت اسی کو ہے جسے چاہئے
ہدایت کرے جسے چاہے گمراہ کرے جسے چاہے ثواب دے جسے چاہے عذاب کرے
جس کو چاہے نفع بخشے جس کو چاہے نقصان پہونچائے چنانچہ سورۂ مدثر میں ہے یضل اللہ
من یشاء ویھدی من یشاء گمراہ کرتا ہے اللہ جسکو چاہے اور ہدایت کرتا ہے جس کو چاہے

ف: صریح جھوٹ

خاتمۂ از طرف شارح

نہ آسمان بخجیٔ دلفگار — کہاں تک کرے شکر پروردگار
ہزاروں کرم لطف ہر آن ہیں — کروروں دل و جان پر احسان ہیں
خصوصًا یہ توفیق دی لاجواب — کہ لکھی عقائد میں عمدہ کتاب
مسائل میں تھیں دقتیں جس قدر — وہ سب ہوگئیں سہل پیش نظر
کوئی حل عقدہ نہ باقی رہا — خوش اسلوبیوں سے بیان ہو گیا
یہ اُمید رکھتا ہے لیل و نہار — کرے اس کو مقبول پروردگار
پسندیدۂ خلق ہو یہ کتاب — عنایت کرے مجھکو راہ صواب
جو تعلیم ایمان کے ہوں خواستگار — انھیں نفع پہونچائے پروردگار
حقائق و دقائق سے ہوں بہرہ ور — مؤلف کو بھولیں نہ شام و سحر
ہر اک حال میں یاد کرتے رہیں — دعاؤں سے دل شاد کرتے رہیں
کہ جب کام آئیں نہ اپنے نہ غیر — مرا اس گھڑی خاتمہ ہو بخیر
کروں ترک دنیا کو ایمان سے
مسلمان رہوں تیرے احسان سے

تمام شد

میر محمد کتب خانہ
آرام باغ، کراچی

سرچشمۂ ہدایت ماحیِ کفر وضلالت [illegible] نجات تشنگان تفہیم عقائد اہل سنت والجماعت کے مستند رسالہ شرح فقہ اکبر عربی کا اردو ترجمہ موسوم بہ تعلیم الایمان جس مین معتزلہ نیچریون وقادیانیون وشیعون وغیرہم کا رد نہایت شرح وبسط کے ساتھ دلائل ساطعہ وبراہین قاطعہ سے کیا گیا ہے۔ فقہ اکبر وہ رسالہ ہے جسکو علماے متاخرین حضرت امام اعظم ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ کی طرف منسوب کرتے ہیں اور جس کی شرحین بکثرت عربی زبان مین موجود ہیں اب عالم اجل فاضل بے بدل جناب مولوی نجم الغنی خان صاحب متخلص بہ نجمی رامپوری نے اُسکو سلیس اُردو مین ترجمہ فرماکر عام مسلمانون اور خصوصاً اردو خوانون پر جو علم عربی سے ناواقف ہین بہت بڑا احسان فرمایا ہے اہل انصاف خود فیصلہ فرماسکتے ہیں کہ اس فتنہ وفساد کے زمانے مین جبکہ عقائد اسلامیہ پر ملحدین ہر روز نئے نئے طریقہ سے حملہ کرتے ہین جسکی وجہ سے ممکن نہین کہ بعض کم لیاقت سست خیال لوگون کے ایمان مین تزلزل نہ آجائے ایسی مفید کتاب یہ شائع ہونا کسقدر ضروری اور اہم تھا۔